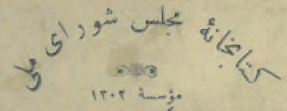


۱۳۸۱



۱۳۰۲ مؤسسہ

اسم کتاب شرح حکمة الاشراق

مؤلف محرم بن سعد بن عیسیٰ سعید بن علی

موضوع تالیف

شماره دفتر ۲۲۸۲
۱۳۰

१५ - १५



التالفة
في الحنجرة
بمقنن
فم النوار

المقالة الثانية في بيان احوال الداعية
من احوال وجوده ونزولها في غرضه
عن مقالات

الخا مس في
 المعاني والنور
 والمناسبات
 الراسم في
 نعم الراسم
 النور

الملك المسمو بكنية الملك الناصر
الشيخ محمد بن عبد الله

نصف
سی و نه
مکه و ایران
دور از

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

بازدید شد
۱۳۸۱



کتابخانه مجلس شورای ملی

1304 مؤنة

اسم کتاب شرح حکمہ اللہ شراف

مؤلف محرم بن مسعود سمرقانی معروف به طبر

موضوع تالیف

شماره دفتر ۲۲۱۲
۱۳۰

156

بازرسی شد

85 - 74

کتابخانه عمومی و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۷۴۰
فصل

[illegible]

والقسم الثاني في رد الفوائد الدينية

عن معالات

101

۱۱۱

الحامس

المعالي والنور

والن

[illegible]

جایزہ

عنه معار
البر
الراعي
وذلك في كل
بسم الله و
الحمد
الحسن
والله اعلم
بالغيب

وكذا في كل
مضاف الى
نحوه ان
المسألة هي
في كل

المسألة هي
في كل



بسم الله الرحمن الرحيم رستم بفضل

قدس مولانا واستاد افضل الورى قدوة العلماء المستبحرين سلطان الحكمة المحققين
 عجة الله على الخلق اجمعين فغفر فاضل الانام مالك الازمة العظمة والحكم وقط الملية
 والذين قدس الله نفسه وروح وهد الاشراف سبيلك اللهم والاسواق ذلكك
 انت ربنا ورب منا ربنا ونحن عبيدك يا قيوم اياك نرود وكل نفع ونصون انت
 المتداع الاول وعليك المحقق منك الزهوية فاعتاد العالمين وناظر المحررات
 فوق الارضين على ما هوت وتم علينا ما انت واجعل مني وطا لبارك واقبي
 مقاصدنا ما بعدنا لان تفعلنا وحصلنا بعزتك عن غسق الطبيعة الى مشاهدة
 الغايبات ووقرنا بقدرتك عن رجس الهوى الى معاينة الصلوات ووقفنا تحت
 وترجى في البرية والنجوى فكذلك في الآخرة والاولى ذلك الحال الذي لا يتناهى والمجد
 الذي لا يزول ولا يهوى وكيف لا وانت ورا ما لا تتناهى بالانتهاى وصل على الذوات
 الملائكة والنفوس الفاضلة ملك بقاع الامن وروى خطاير القدس وخصوصها
 سرعتها وهاوى طريقتنا عونا واكر بافضل صلواتك وانك تحياك انك على البرايات
 القائلات وصاحب الطول العظم الجيدك انت بعد فان اخرج خلق الله اليه محمودون
 مسعودون انما ختم الله له بالجنة بقدر ان المحضر المومنين الاشراف للشيخ الفاضل
 الحكيم المظفر الحقايق ومبيد الدقائق شهاب الملة والذين سلطان المتألمين قدوة
 الماسفين في المفقوح عمران محمد السهورى قدس الله نفسه وروح رستم المحزون
 بالحبس المشهور بالغرايب وان كان صغيرا بجمع وجبت النظر فكونك العبد فطيم الاسم جليل
 واضح البرهان لا تعرف على وجه الارض فما بلغنا كتابا في النظم الا هو والنتج السلوى انشأ
 منه ودخله وذا النفس قائم من شأنه ان يكتب شطوره بالتو على حدود الحروف فما
 ومقتضى معانيه بقدر العقل على لوح النفس باطنا وهو حكمة التبيين واعتقاده وعليه
 اعتماده واعتماده فانه خلاصه ما تحقق هذه من المسائل المبررة عن السكون ونفاوة
 اذ واقعة الحاصلة في التبر والسكون وبر وصوله الى الله الكرايم وجعله على ما هو عليه

من لذة النعيم واهذا ما عظمه في اكثر الكتب والزمان ويحصل عليه ما يتوصل من
 المبالغة ولا شك لا شغاله من الحكمة المحيصة على اولادها انفعها ومن الحكمة الدورية
 على اسنانها وافرحتها اذ كان رضى الله عنه من فخره بغيره لا يذرك شاذه
 ولا يخطى شوره وكيف لا وقد انطق بما هو شريفه مكتوبة واما رضى الله عنه فخره
 من سجد الحكماء وتلق نجات من تقدمه من الاولياء من ذلك علمه عالم اسماج الاجابة
 يتحقق معك الانجذاب بل جرح مواعيد البتة وخلاف العادة من الخيرات والكرات
 والاندازات والناس التي خرفك من الاشراف الالهوتية والافان القوسية التي
 لا يكتم عنها المقال غير الجبال اذ ليس كل العلوم يحصل بالفضل والقالة بل منها لا يحصل
 الا بتطويع المرء والمختر من الاحوال وعلى هذا هو الشيخ الرئيس رحمه الله انتهى
 طائعات الامر لمحق المصطفين الاخيرين من ارضع من الانثاات وكذلك الشفا والحقا
 بقوله لطيف من نفسك وقوله فاحسن من هذا واضالها وبالحكمة فان هذا
 الكتاب هو دستور الغرايب وفهرت الغايب ولا يوجد ذلك الا لمن استتم فلا تتواضع
 هذه الضاعفة بحق وحي في ميدانها استوعبا على عرق وعرفان لائل سوداء ثم حلا
 حجة وذلك يدل على انه رضى الله عنه وقدم رايه في الحكمة ومدطوالة في الفلسفة
 وبيان ثابت في الكشف وذوق انه وقد الانوار لكن حكمة الحكمة والنوعية
 هو على طريقة الانترقيين وهو التي مرتها واخبر عنها الصدق الا وكنت الحكما والنفوس
 من جملة الاصفياء من الانبياء والاوتياء كانا تادعون وهو من وابتاد فلسفه
 فينا غور وسقراط افلاطون وانشاءهم من شهادته افاضل الاسم السالفه ففضلهم
 واقرت ايراللك المختلفة يتقدمهم وذلك تشبههم باليداد وتعلمهم باخلاق
 المايرى تجردهم عن المادة من جميع الوجوه وانفايهم بالما قبل على فير عليه
 اولئك الفلاسفة حقا فان الفلسفة هي التوجه بالاحسب الطائفة النقية
 لتحصير الشادة الابدية كما مر القفاق على السلام به في قوله فخلقنا باخلاق
 اى بهوابة الاساطير بالحوارات والتجرد عن الجسديات وهذا النظم الحكمة
 اعنى الحكمة اهل الخطاب المشتمل عليها هذا الكتاب هي التي ذكرت في عدة
 مواضع من القرآن في سياق الامتيان ومعرض الحسان كقوله عز وجل

ولما بينا الحق بالحكمة وقد تعا ومن نزل الحكمة فقد اختار كثير من الخلق ذلك
 من الآيات والاضمار المألفة على نطق الحكمة وتعلق بتبطلها وانما عما سبق ان توقف
 الصفة طولا العرجة قسيتها كقولك عليه افضل الصلوات واشمل التحيات من اخطاها
 اربعين صياحا قدرت يتابع الحكمة من قبله على لسانه وكفى لها شرفا تسمية لها بقية
 الكبرياء الحكيم في من في من كتابه الجيد الذي يتزين من حكمه حبه فذلك الحكمة لم يكن
 بها اهلها غير انما لا التي اكتب عليها اهلها فانما مع كرمها معرفة الامور بحرفها
 الاقوي وموضلة الفروع من خرفة بالا باطل صارت من كثرة الجهد والحلا وكلمه
 لغوي في غير شتم كالحق والحق ما ينال العار بها من المير من قبل ولا الشئ بها يصير
 سعيدا بل ما ينهم عن الحق الاقول يصدر كثير او يورث كثير وهذه جعلها تفصل
 وتزين لتجدها وتزين ولكن الجاهل ظلم والامتناف في الناس معلوم ولا التي عليها
 المتأذين اهل العلم الاول ارسطاطاليس تضعف قواعدهم وطلان مقاديرهم
 على ما بينت في تضاعيف شرح وهذا الكتاب عند كثير من الكتاب هذا مع
 بالعلم بالحكمة بكنزة الترتيب والتفصيل الذوقية لاشتغالهم بالفروع عن الاصول
 تقصير المختبة كثر الرد والقول كثر ذلك حب الرابطة والفصول والملك
 حرم على هذا الاصول اعني عن معاينة الحق مشاهدة ومشااهدة الجردات مكافئة
 لا يتغير ونظير دليل قياسي ولا باعتبار ونسب تعريف حذوي او رتبتي لا انوار
 انفرادية متفارقة متتالية متلبات النفس عن البدن وتبين مغالطة
 تشاهد شجرة ما ما فيها من المجرىات وتنفقس ما انتفتت به كانتا
 المرأة من مثابة المرأة ولا يبعد الانسان من الحكمة ما لم يطالع علم الجبر
 المقدسة التي هي الوجهة الكبرى ولا من مثابة العلم ما لم يصير بركة كتيبة
 على هذه تارة وبليغته اعني شجرة الخلق فان شاء عرج الى على الاسوة
 وان شاء طهر في آية صورة الابد من عالم الزمان والآن يحصل هذه الفكرة
 وامثالها بالقرن والشارق والشمس النارية المزدان المحرقة في الخامة
 تشبه بالانوار الجارية وتعمل عملها فلا تنجب من نفس انكسرت
 واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكواب طاعتها للعدسين لم ينج

في شخص

فيحصل التي بالانوار او تصور فيقع على حجت تقوى بها وتتل هذا طبع العلم
 وفي ذلك فليت انفس المتأفنون فانتبه على عن رقة الطبيعة ايها
 الغافلون وانتبه والفرصة ايها المستهزون وحصلت بقلية النفس
 بالقبول الروحانية وتخليتها عن الرذائل الجسدية قوة علم
 عقائدية ترقى بها نفوسكم للاعلاء الملكوت فيتم في سلك كمال البروت
 وتخلص من الرق والجنان وتستغفر عن الذنوب بالعباد وتتل في الممارف
 من نفوس الاقوال وتعرف في العصور تعرف اللائكة في الاملاك ومن اراد
 تحصيل هذه المرتبة والوصول الى هذه المراتبة فعليه مطالعة هذا الكتاب
 وتحقيق مبادئه والالتزام بالاشرف على قايده على ما يستحق عند الاحاطة
 بعنايته ومن حرج رفق وان ارض حقق لان هذا الكتاب ميدان لا اله الا الله
 والكشف فيه جوهرا وكان في الاشهاد كالتحقيق الرابعة من التهاوت اولها
 الزطاد وسابقت في مبادئه جوارد الافكار واستند في هذا المختار في
 استنباط نيل الصغار والكبار مع هذا المخرج لاجل من الظواهر والاشرف
 اقاويل الحكماء بل كان على ما كان من كون كثر الجحش ومرا موطأ كدورة لم
 تنقب وهو لا تركب لانه كتاب مختار في صنفه عجيب في فنه بياحي
 الاخذ لانه الجاهل وان كان يجاني الاعمال الجسدية ايراده فابت نفس ان يتقرب
 البديع والدواعي التي هي لبها العلم والحكمة وتخلص اليه والترك تحت هذا من العلم
 فزيت ان اسعد شرحا يدل من اللفظ صاعده ويكتشف وجه المتأفنة مقتطعة
 على حل الفائدة وتوضيح معاينة والتفصيل تجليل تركبته وتنقيح بانيه بل ومختار ايضا
 في تقرير قواعده وتحرير معاقده وتفسير مقاصده فكيف فرائده وبسط مخرج وحل
 ملغزه وتفيد مرسله وتفصيل بحاله متقبلا اكثر من بقاء مولفاته وشروح
 مصنفاته حافضا في قول واستند انهم على استقامتهم حذر من تضييع اثر
 في تعريضهم فغافني عن ذلك عثر ضل احوال الزمان من اعتلال الامن والامان
 وما قضى على الدهر الذي لا يزل تحفضا مبرقع وجرى على انفتحت ما يجمع في شخص
 البلاد والمجلاء فاز غنى الخط الناقص ولا من التاكيد والا نفد - القاتمة

والعين الفاحشة حتى ضربت عناء الزمان صفها وطيت كنفها مؤقلا في
على الاجتماع فيا لآثارها السطوع مثل الانقطاع والحجاء في الاقل لبعث الالباء ولا عار
بجوارها وتلو القبايع تعرف قدر الفضيلة وينعش بها بالاحرار الخائست
بالخيل والاكسار وانزوت في بعض نواحي هذه القبايع مؤقلا في فرض اوديه
وتفريط في جنائحه اسعج تلافيد لا عود من القيد او تليف انصرف في اذ شرج
المتحولات وتقرير للعضلات واستخرج العلم والصناعة وثبت ما تحقق
من البياحيات انما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتميز من الذوق وتصفية الفكر
وتلاقي النظر وانقطاع عن المشاوب الجسمانية وافصال عن النوازل العارضة
وكل تلك منوط بالامن والامان الذي هو مربوط بعلم السلاط ان اذ علم المصلح لكل
خير ومذبح كل شر وضرب به يدهم عناصر العواطف صفة الاعتدال ويقوم المستند
باستواء فصولها مصونة عن الاحتلال ولما ضاعت البير العولت وتمامت اللبابة
الباطلة واندر سرالذين ومناره وانطس الحق وانان علمت بقوله الغري فالجيت
وترتقت فقلت لهم بخدي عن التا سر في هذا الزمان حتى ان اخويك لم يتركه
حصدت من كان حلس البيت ما خرجا لمعالمه بلج بالقرع ايسمى وما هل قبل
قبح الذاب قد بلغا تحت في البيت اوضيحت منتظر من حزمه بعد الشقة
الفرجيا الخان طالع من برج السعادة بدو تدلا ولا اوفد وعلا العالم مرورا كانت
الارضه امده الاخراف والدينا ساكنة الاكاف وهو الصاب العالم العادل المشرق
من حبيبه نور الهدى المرتفع بيمينه اعلام التقى الخي للبحر الحضر بفضلها والعا
بيت بجوانه جمال الملة والدين غياث الاسلام والمسلمين على ابن محمد لا سحر والى
لجناح بين الفضيلين العلمية والعلمية لطاوي للبرياسين الدينية والدينية
رياسة طبيعية لا اوضعية حقيقية لا اضافية مع ان المشرق القديم وطب
الكره ومن لا خلاقي اذكاها وانضاهها ومن المصنوع اعلاها واساها له سم لا
نتمنى الكبارها وحقته الصغرى اجل من الدهر لمرارة لوق معشارتها على البر
كان البتراء من البحر فامجدته الذي فضله على الاكابر تفضيلا وانا ما كان من الفضائل
جملة تفضيلا وشرفه بكرمه ظاهرة الاشراف والطلوع وخصه بارزومة

طاهر

طاهر الاعراق والفروع وجعل السنة الناس ينشرونه مطلقا وقابلوا عبد
عطائه مستوقدة اللهم اجعل حضرات جلالة موارد الآمال ومعاهد اقبال ومعاد
الخير والكرامة ومواطن الامن والسلامة وزده توفيقا على تربية العالمات و
تقوية الفضلاء واعلاء السنن الفاضلة واجداد الرستم العاجلة واجعل ما
يتواصل الى ذوى العالم من نعمة مشكورا وما يتنازل الى أهل الفضل من كرمه مبرورا
الاسما ما توارده على من حقا سواي في انعامه وما يتواصل الى من لولحق ايا ديه
ولما برح التبريح وحال الحال واللام في مال من اكتساف العلم وزوال الظلم وتلك
الامن والامان يسر دولة ملك اتمته الزمان ورايت قد ينزع به حجت الى حذنة
لعبه مقدمة بتجفد يتجفد بها ذات يله وكانت حالي تقعدني عن اهله
ديناوند تشارك خزانته الكريمة واتنايه ما فيه من الدهر العتيقة تذكرت
قولن الطيب المتين لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق اليه
يسعد حال وقوله لك راجد الزمان كل ما يدني الشا على كبر الشيوخ
جهد للقل فكيف ابن كرمية يعطى جمالا واللسان قصير ولما ريت الحكمة فضل
موقوفه عنده واجل تخف به ليد اشدت ان اعمل الشرح المذكور على النقط
المسطور باسمه يسغي طرما لذكر بهمة والتحف يد حضرت العليدة وسلكته
السيدة اذ لا احقر منه بان تحف بنفائس الحقائق العلية ولا احين بان يبين
له اسرار الدقائق الحكيمة سيما اذا كان تحفة لا يخلقها بالحديدان ولا يغيرها
المعوان بل تبقى بها اللهود ولا تقسى بكر والنعوم والشهوات ذليق على الخلق
بفروع الادب ان تخلف باختلاف سماء الزمان والمكان هذا فان كنت في هذا
المعالي حضرتي وسامي سعة كن اهدى الى الشمس ضياء ولا الهماؤ شاة
لا تله يفكر التفاد وخطا طر القواد فابا ينفذ ابنا نانه ووصل الى
تقاصرته اكشاق ابد وقدر رفا التحصيل والروى الاصل من تعرض لعرش
التنزيل على جبريل اوزاخر البحر الطائي لجرجة لا تروى غلة وطا والظود
الشامخ بالحمية لا توازي غلة فغاية من عرف قدوة ومبرور من لا تتعدي
طوره فان ما جاوز حده تشابه صدق فله من مجال كرمه ومحسن شهره

واقية بعين الرضا ليقول في آياته اذا طالع على دقائق منهم الغاية القصوى وان
يصليها ما يعزف عليه من سره بجمالا احتراماً واذا من بالقوم وكراماً وان
يتمسكوا اذا طالع على دقائق منهم استفدتنا وحقايقهم فاضل على ثبات
هذه بضاعتنا ردت اليها على ما قيل لا تنكر ان اذا اهديت لغيرك من علمك لغير
اواديل الشفا فقيم الدراع قد يهدي لما لكه بر سر خدمته من باعة الخفا والعلو
اخرى الحقيقة والتجريد والحوار الطريقة والتقريب ان من كان يعلم وشعرنا
وكله الخطاطية مصرفاً لكره سماع ما لا يلا به عليه ولا تعجبه سوى ما تلقته
وتعلمه الا ان يكون التبريد حصة وميمناً منصفاً فرفع ذلك الحق غالباً
ومن طريق التلاحج والحداد ناكياً وكيفية تحصيل الحقيقة ويتكلم الغالب
بنيال الزيف لا تضوي الفلق بصورة اليقين متعلقاً باقائل المتأخرين في الحال
وفي العيان بالخبر وتفصيل النعم على البصر وهذا موصوف غزير المرام قليل البصر
في الامام لكن مع على على مهلاً وان من صف فقد استهدى ومن الف
فقد استفدى فاق صارد الاستقامة لمن حسن خيمه وسلم من الحكام اذ
اندا اذا اعتمر على سؤوان تشرق بديل حواء وعرفوا في الخطايا بالفتن
وبالقصور والجرم لعتن وذلك لقلة البصيرة وقصور الباع هذا الترح
اغرب من نسيم النحر والطيب من سم النحر واحلم من شكوى صاحب الجحيم
من طوط العود وعطر الرقيب ولا ادعي فيما الفتنة فضيلة الاصلان ولا التلمذ
من سبق الشان فاذ الفاضل من تعد سقطات ويثني بالاحسان فقل ان
هو آية وشعر مفتون وهما انما استخرج في القصور سايل من الله تعالى الهداية للصحة
وحسن الخاتمة والرحمة وان يجعله معادة الابد من الفانين واعفا بغير
الامنهم بخير والى الطيبين الطاهرين فالسبب المصنف رضى الله عنه
بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم فليكن قتيلاً برجل ذكر كذا اللهم من لا يلهو
وهو كبر القدر وخاتمة الامس والمعلم كذا اللهم يا اذك من لا يلهو
الصفات الولدين في كلام النبوت وعظوم قدسك طهارتك وهي تزهة
عن المراءى والشمسية والحيوية الجمالية اذ ليس ينطبعاً في ولا متعلقاً

اس

بها نفع تغلق والمجرات العقلية وان كانت كذا لك من طهارتهم لا تنفع
عن شوب ولعل يكن الا الاحكام الذي هو قصد الاحتياج ومنع الفسر
وعز جارك من العز والقوة والامتناع اى قى جان واستع من ذلك ونحوه لا يثني
لما رآه بعد عنها فعبه من الله لان قربة وبعد ليس ليس بالمادة بل الصفة
وهي تحذف ما هو قربة واكثر تبتوا قوس اشدة قرباً منه وتحذف ما عظم
عزها وتما نكاً وعلت سبباً انما اتفقت جلالك وعظمتك على ساير المخلوقات
جلالها وعظمتها رشح من جلاله وعظيمته وتعا جلالك اى تمت عظمته منه
وقوله تعا جلاله رشحاً اى عالت عظمته رشحاً صلى اى ارحم لان القوة من الله
رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعا على مصطفىك اى ارحمهم
من ربك لانه جمع مصطفى من مصطفىة واختارته واهل الملائكة
وخصوصاً محمد المصطفى سيد البشر والشفيع المتفيع في الجنة عليه وعلى اهل بيته
والسلام واجعلنا بنورك من الفائزين ومن الفوز وهو النظر الخفى واجعلنا
من الشاهدين لذكرك وشهادة غيره انما المتأخرة ذاته ولبعض المجرات
فانها ايضا بل في العالم من ذاته ولا لا لك اى ولنورك بالباطنة
وهي الخواش الباطنة والعقل وما ادرك بها من العلوم الموقفة وبخلاف
النور القاهرة وما ادرك بها من الاشياء الملائكة واليه اسير الكتاب لا كفى
واسيع عليك نعمة ظاهرة وباطنة من التذكير فان التحدث بالنعمة شكر
وهو يستوجب التزيد لقوله تعالى لن نكفر ولا نزيدك ولتوانك اى ولتوانك
الظاهرة من الشاكرين اى من المستعملين كل شى فيما خلق لاجل الله على الوجه
الاصح الا فيق المطابق للعقل الموافق النقل كاستعمال القوى والحواس ولا
والارواح في تحصيل كمال النفس فانه حقيقة الشكر وهي الاستعمال المذكور كالتع
لتلقى الانوارات والبصر لتحصيل الاعتبار اى غير ذلك ولهذا وصفتك
الشاكركم بالقدحيت قلل وقليل من عبادى الشكور وبعدها في نسخة
وبعد فاعلم واعلم في نسخة وبعدها على القول متقارب ما لا يخطئ
اخرى ان كثرة اقترانك اى طلبك وسؤالك المزمع الملتزم في محرم حكمة الان

وقيل لا تون وإنما ذكر الباطل لأنه مما يجلس عليه وتمكن عند العقول
عليه من الامور الاجتهادية فغيرها وانقطع فيه سبيل الاخرى بينها
المؤدى للملكة المحسنة لان الفكر ترتيب لمور معلومة مناسبة ترتيبا
خاصا ليتادى منها للمحسوسات والخسوسات المحسوسات اى استنباطها
الملكية الفوقية التى هي معانية المحسوسات وحوالها العقلية والملا
ظهور الشيء العقلية استلزام ذكره من غير بقاء الرب او حصول الامر العقلى
بالاهام فقيمة من غير فكر وطلب او بين النوم واليقظة او ارتفاع الخطا
تصبح جليلة الحال في الامور المتعلقة بالخرقة ايضا كما يحرم من العزائم
الذى لا تحقد ما سيد طريق الشاهدات المشاهدة اخص من الماشاهدة
والفرق بينهما ما بين العام والخاص وهو المشهور من المصنف قلنا رسالة
التمهيد بجملة التعريف هو حصول العلم النفسى لها بغير اوجدها او ساقى بغير غيت
متعلق امر بغيره واقوى لما حصله المستقبل والشاهد هو شريك الانوار على
النفس بحيث ينقطع من انزعة الوهم وقد حقه بعض الناس ما يرون من
الغيبية في الحسنى التى يرى ظاهر محسوسا وان كان فى ذاتنا جماعة ظاهرا
وظنون دعائهم المتخلة اذا استهزات مشاهد وقد ربت كقولهم هذا
الكتاب وفي انما له عند معاونته العقل طع عنه كناية على طريقة المشاهير و
لخصت فيها قواعدهم ومن جملتها الخضر النور بالسلوك الى الله
والعربية المتأمل على قولهم كثيرة ولخصت فيها قواعدهم والصغير
حجة دون البحر وفي بعض النسخ النجات وهذا يدل على انه نزه في
السلوكيات والنجات قبل حكمة الاشراق وقبل انما ما شرع فيها
فتمسكها في انتابها عند ما مر في الاسطر والملاى ويحرم عنها وصفت
كالغفوات والمطاركات ومنها ما يتجدد في ايام البصير كالارواح فلذلك
واكثر رسالته وهذا سياق اخر لا يتناكب على الذوق ولكن شاهد
الانوار بخلاف سياتي في الما بين الانبياء على البحث في طرق افر من
تلك الطريقة ان المنطق المذكور فيه موجز ذوق عند الفهم الكثير

القليلة

القليلة الاستعمال بين فيه اشياء كانت في طريقهم غير محسنة
ولا مفهومة ولهذا قلنا وانظر واضط واقل انما باقى التصديق الانصاف
هذه الطريقة لغير قولها وتهدى سبيلها والخصيص زيدها عن
زبها ولا يحصل في الا بالفكر بل كان حصول الامر اخر اى بالذوق والكشف
لما ارتكبه من الزبانات والمخا هذات تسمى اى بعد حصوله بالذوق
والكشف طلبت الحجة عليه اى البرهان بالفكر حتى لا يقطع انظر
عن الحجة مثلا ما كان سكتى فيه شك لان حصول اليقين كان بالبرهان
لا بالبرهان لتكن ان تفكر فيه بما يؤيده المختص واكثر من علم الانوار
كعزة المبدأ الاكف والعقول والنقوس والانوار العرفية وحوالها
وبالجملات كل ما يهيك بالكشف والذوق وجميع يبنى عليه اى علم الانوار
كاكثر العلم الطيعى وبعض الاشياء وبالجملات التمهيدية بالذوق
وفيها اى غيبها ببنى على علم الانوار كعظم السائل الطبيعية والاهلية
المستترة على غير علم الانوار اى على علمه كل من سكت سبيل الله عز وجل
من الحكمة المتألهية والعرفاء المتترهين لان الذوق اذا لم يكن فيها افة
تطابق وتوافق فيصدق بعضها بعضا وهو الذى المذكور من علم الانوار
ذوق امام الحكمة ورسلها افلاطن لانه موافق للمذكور في كتبه كالكتاب
المسمى بطيماوس ويجازن وفي رسالته ايضا ومطابق لحكاية معاونته
صاحب الايدى والستوى والنعم الفاهرة والباطنة لانه لا يدرك اليد
وهو النقية وانما حذفت الباء لانه لغة بعض العرب محذوفون الباء
من الاصل مع الان والدم ويقولون في المهدي وكقولهم تتحا والى الايدى
والايدى اى البصائر وهي غيرة النور الباطن النفسى الذى هو السبب
ادراك الحقائق وهي معية النور وانما كان امام الحكمة لانه الامام هو القدوة
وقدوة الباحثين وان سطوا وهو حسنة من حسنات افلاطن ومن
لهم يتقا وعشرني سنة وكان الافلاطن مع البحث الصحيح والكشف
الفرح الذوق التام والتجرد الذى ليس وله تجرد ولهذا كان امام الحكمة

التي هي العلم والملازمة من تلك الحكمة والحكمة كذا في هذه الحكمة على طريقتين
 وفي هذه على عشرة على ما ذكره واما الخمسة فيقال ان الحكم اما ان يكون
 متوقفا في ذاته والحكمة في الحقيقة الدقيقية والبحث في الحقيقة فقط
 او يكون متوقفا في شئ منهما والاولى قسم واحد والثاني قسم اقسام
 لان المتوقف في احديهما اما ان يكون متوقفا في الاخر او وضعيا فيهما او كليا
 عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي الحاصلات من ضرب الثلاثة
 التي هي المتوسط والضعف والحق في شئها لكن يسقط منه قسم واحد
 هو الحق في شئها لمسا فاته لمورد القسمة لانه لا يسمى حكما وتخرج الثانية
 المتبقية باعتبار طلب النزول الى ثلاثة لان كلاهما اما ان يكون طارعا
 للقول فيهما او في احدهما فقط والاقسام عشرة لا غير هذه الخمسة هي
 عليه الصنف لادام الله فضله وكثرة الملكوت الا فضل مثل احدها
 حكيم الا في متوقفة الثالثة عليه البحث وهذا كذا في النبوة والا والنبوة
 من منافع النور كافي بنو الباقين وسهل عزاي عبد الله التتوي
 المحبين من منصور ونظر السحر من ادب النور دون البحث الحكيم المتوهم
 وثانيها حكيم نجات عديم اتماته وهو عكس الاول اذ المراد من النجات المتوهم
 في البحث وهو من المتقدمين كاستمرار المتأخرين من اتمام ارسطو ومن
 المتأخرين كالنخبين القاري والي على وانباها او قالها حكيم الا في شئها
 في اتماته والبحث هذه الطبقة اعز من البقية الامم وقد تعرف احد من
 المتقدمين موصوفا بهذه الصفة لانهم وان كانوا متوقفين في اتماته لم يكونوا
 متوقفين في البحث بل زاد متوقفا في معرفة الاصول والفكر والحق
 من غير بسط الفرق وتفصيل الحيل وتبين العلوم بعضها من بعضها مع التفتيح
 والتدريج لان هذا ما قد لا يجتهد ارسطو ولا من المتأخرين غير صاحب
 الكتاب واربعتها وخامستها حكيم الا في متوقفة في الثالثة متوسط في البحث
 او متوقفة وسارتها وسابقتها حكيم متوقفة في البحث متوسط في التاثير
 طابعت في الثالثة حسب واستمرتها طابعت في البحث ضعيفة والتاثير عكسها

الغير

التي هي العلم والملازمة من تلك الحكمة والحكمة كذا في هذه الحكمة على طريقتين
 وهو من ان زمانه او ان زمان افلاطون من عظماء الحكماء واساطير الحكمة
 مثل انما قد فلس وفيما غورس وغيرهما وكذا هو في جميع الحكماء الذين
 كانوا قبل افلاطون من زمان هيرس الحارسة المعري المعروف بارسيس الذين
 لان زمان افلاطون والافكار الذين من زمانا كانا قد فلس وتبينه من طرف طوبى الله
 وهو ما تراه في الحكمة الذوقية ومن بعده فتن الحكمة البحثية وما نالت
 في زيادة العلم الغير المحتاج اليها حتى انفتحت الاصول المحتاج عليه
 والغير فيه قطعا واخذ عليه ما خلاص طوبى المدة وبعد الجهد كان ما ذكره
 هو التمام الحاصل والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال في تحقيق افلاطون
 الا في فان كانت بضاعة من الحكمة ما حصل اليها من كتب ولا من يد
 فالحق كانت بضاعة من الحكيم حلوصل من العلم من جهة ومن حيلهم
 اي ومن جملة استاذيه جماعة من اهل السقارة اى اهل المكتب السقراطية و
 اصلاحي الناس من سقرت من القوم اسفروا في اهلكت منه التفسير
 اليتول والصلح مثل انما اريون ان شئت بن آدم عليها السلام وحرر
 اواوليس النبي عليه السلام واسقيلوس اى خادوم هرس قلميذ الذي ليس
 الحكيم ولا هكيا وغيرهما ومن جملة اساد به جماعة من غير اهل السقارة اوشل
 غيرهم ليكون عطايا اسقيلوس بين الفضيلة الشوقية والحكمة الفلسفية
 وانما قد علم تعدوين الحكمة واهلها والفلسفة استاذيه الا انه اخذ العلم عن
 افلاطون وهو من سقراط وهو من فيثاغورس وهو من اناز قلس وهكذا سالت
 عن سلف حتى انتهى الى الاميني اغاثيري وهرس واستاذ الاساذ استاذ
 واما لانه عليه كتبهم وكلامهم وكانوا معلمي له بالحقيقة ولما تصف ابو على علم
 ان الاصول التي بسطها وهذه ارسطو طاليس ما حوزة على افلاطون وانه
 ما لان والعلم عند الله عاجز عن ذلك وانا عاقد عن ذلك شغل الفكر بالبدن
 الكيفية الجمالية والذوقية الجمالية التي هي الحكمة بالحقيقة ومن هو متوهم في
 حقيقة الامور المهيمنة الترفيفية النفسية كيف تفرغ لتفرغ الاصول وتفصيل الحيل

ولما بعد عكس الرئاسة وثباتها طالب الثالثة والبحث وتأسيسها على
 الثانية فبعد ما تم ثبات البحث غلب فان الفقه في العقود متوقفا على ثبات
 والبحث فله الرئاسة اي سائر العالم اعطى الحكم في الحكمين واحراز
 كالمشهورين صولفينة الله لا اله الا هو الخالق منه تعالى وان لم يتفق اي لغيره
 وعزته فالمتوقف في الثالثة المتوقف في البحث لان ثبوت الثالثة انما
 من ثبوت البحث لان العقد الحاصل من البحث لا يثبت عن التمسك في الحاصل
 من الثالثة وان لم يتفق فالحكم المتوقف في الثالثة لا يثبت من ثبوت في الثالثة ايلا
 ولا يثبت في ارض الله المتوقف في البحث الذي لم يتفق في ثبوت
 فان المتوقف في الثالثة لا يثبت في العالم عنه وهو امر من الرئاسة في الثالثة
 الخلافة من التلقي لان خليفة الملك ووريثه لا بد له من ان يتلقى منه
 ما يصدره اي يأخذ منه ما يحتاج اليه للخدمة فالثالثة وقوة الاختصاص
 والاطلاق والعقول دون ذلك وتلق بل يتصل بروعي والباقي لا يأخذت
 الا بواسطة المقدم والافكار والافكار فليجوز ان كان اوطمن اليها فقط
 وليست غير هذه الرئاسة التقلب اي ليس المبدأ من قولنا فله الرئاسة
 ان له التقلب فانه قد يكون وقد لا يكون بل المراد ان استحقاق الرئاسة
 والقوة له لا يتغير بالحوالات بل قد يكون الامام المنة الثالثة مستولما ظاهر
 كما في الانبياء ذوي الشوكة وبعث الله الخلفاء وبعض الملوك الحكماء مثل نبوت
 وافريون وكسها واسكندر وبعض الصحابة رضوا عنهم وقد يكون خفي
 به التلقب مقام الخلفاء القبط فله الرئاسة وان كان في غاية الخفاء
 متاخر الحكماء والصوفية المشهورين والحامدين والمثالية الخفية في ثباتها
 وفي كل عصر ومن ان يكون منهم جماعة الا ان اتمم كما يكون الا واحدا
 كما في الامم الا ان الشريعة وان كانت الرئاسة بيد امير المثالية كما ما
 كان ام لا كان انما هو في الحقيقة من نشر العدل والعمل والحكمة والعدل
 وادب الاخلاق المرضية وحمل الناس على الحق البصيرة فبعضه بالعدل
 واصلها ان الانبياء عليهم السلام ومثالي الحكماء وان دخل الزمان عن

الهي

الهي او عن تدبير الحق سنة على السنة ابتداء وحكامه كانت الظلمات غالبة
 كمن ان للظلمات وبعد عهد النبوت واستيلاء ذوي العبادات والجمالات
 كمن اننا هذا الضعف الرابع وتفاوت الواقع وانطاس السبل والمناهج
 الحكومية واندراس الرب والمناهج العقيدية والوجود الطليقة في الثالثة
 والبحث لتجهد الجمهور في العالمين فطالب الثالثة فطالب البحث
 لان طالب الثالثة طالب الخلافة التي من المقصد الاقصى بخلاف طالب البحث
 اذ لا خلاف لروايات طلب حصول اليقين الثالثة اقرب من طلبه والبحث
 الصريح لعدم سلامة البحث عن التلويك والتبهمات وكما با هذا لطالب
 الثالثة والبحث في التمسك بالحكمة اما الذوقية فلهما فيه من اصول العلوم ونظما
 كالمنطق والبياني والافقي وليس للمباحث الذي لربها او في طلب الثالثة
 فيد نصيب لانتهاه على الاصول الكشفية الذوقية بخلاف الكشف الذي
 البحثية لا يتأهلها على اصول اخرى فلا جرم لا يكون له فيه نصيب بخلاف
 الماخوذ ولا يباحث في هذا الكتاب ورواية الاعاجم هذه المثالية
 الطالب الثالثة ولا يباحث في الانظار والافكار سواء كان واصلا
 الى الثالثة او طالب الطائفة واقل رتبة فارى هذا الكتاب ان يمكن قد
 وير عليه البارقي الحق وهو من فريض عن المجزئات العقلية على
 النفس الناطقة عقيب التوامت والمجاهدات والاشتغال بالانوار
 العلوية الروحانية بترتق المجزئات واحوالها وهو كبر الحكمة
 والانبياة هذا الكتاب على هذه البوارق فن لم يحصل هذه لم يكن الاطلاع
 على مزاره ولا فهم ما يقال من تعريف ذوات المجزئات العقلية وصفها
 تكون هذه البوارق هي الصل في معرفة النفس والمجزئات لا تصور من تلك
 الانظار المثالية كالتصور والصور ولا شرقا ومثاليها الا موضوعا
 الاصلية فيحصل ضلالا مبيها بخلاف صاحب الاشراف العقلية
 لانتقال ذمته عند سماع تلك الانظار الى ما شرع من نور الفوق ووصل اليه
 بالنفس فيهم صراط مستقيما الا ان يحصل ضلالا مبيها وصار روي

الماروق متأكدة لا لا يشك في صحة ذلك الكتاب أصلا من كان الغرض من الكتاب البحث
 الصريح وأرباب البحوث رفاقا غير المشاكسة فمن أراد البحث وحده فعليه
 بطريقه السابقين فانها حسنة البحث وحده بحكمه لا بشيئا خارجا عنه فلهذا بعضنا
 قدوة وبعضنا نظرية ثبتت بأموافقته ولا يلزم الخلاف ومما حسنته في
 القواعد الاخرى لاختلاف الأصول وتباين الاختلافات اصل القواعد
 الاخرى قديمة وماخذها هو الكشف والاعتناء واصل قواعدنا ان
 هو البحث والبرهان بل الاشارة بقول لا يتقدم امرهم دون موانع من جهة
 او اوجع نظرية عقليته يكون معنى على الأصول الصحيحة التي هي القواعد
 الاخرى قديمة وماخذها فان من هذه القواعد اي الاشارة المذكورة
 في هذا الكتاب ما يثبت على هذه الاشارة وبعضها على ما لا عليه لقطعة من بعض
 في قولنا فان من هذه القواعد وليس جميع القواعد يثبت عليها بل بعضها
 والبعض الاخر على غيرها على ما سبق عليه عند التفرقة على ما في الكتاب
 من ان وقع لهذه الأصول اشارة الاصول التي يثبت عليها القواعد الاخرى
 وهي الشرائع الثورية تحسب زعمنا عنهم الباطل المتطرفة اي بالنفس القوية
 عن المبدأ المشاهدة للمبادئ العقلية والشرائع الثورية وكما اننا نشهدنا
 المشاهدة كالكواكب والاحكام الطبيعية ونسبنا بعض احوال كمرجع
 الكواكب وقوفها واستقامتها وبطرحها وبيوتها وانما وبيوتها
 الطبيعية نؤمنها عليها اي على تلك الاحوال المتيقنة من المحدثات
 انما هذه علمها بحسب كالهبة وغيره من السبل المنيعة على احوال الاحكام
 الطبيعية كالهبة على احوال الكواكب فكذلك مشاهدتها رعايتها اشياء كذا في
 الجواهر انما قاطنا ولما قاطنا وبعض صفاتها الثورية فربما عليها اي على تلك
 الامتياز المشاهدة من الرقابة العلم الاخرى والاسرار الراسية
 ومن يشهد اننا هذه الامور منها السبل الالهية عليها سبيله بل
 تقر به من تحصيل العلم على البحث والنظر في الذوق والكشف فليس بالحكمة
 في شئ اولها اعتناء على علمه وحكمته وسنحلب به الملوكة كالعبد بالمعتمد

على البحث الصريح من مقتضى اليقين وبتأويلهم الا ترى انهم كيف
 اضطررنا ونسبنا من كثرة الأصول الواردة عليهم ونسبنا طوائف الضلال
 والقبيل وشكل الاصول في السابق لونهنقا على شئ بل كل ادخلت امته
 لعنت اختها ولهذا الطريق لا كذا في نقه بكتبه ولا يخطئهم ان
 عن الربوب والترك ولا يستر عن الطعن والفتن والالهة الدائمة الفكر
 وفي الكشف والاشارة المشهورة الواقعية الفكر على المنطق لانه يصح
 عن التردد ولما ظهر عن التردد كثيرة القواعد كذا في الباب بالاحتياج اليه
 في هذه الفهم مع تفهات الطبيعة وتفتت شريعة انه رد الاشكال بل
 القويحة النجدة من كل فعل المضرب والحد والكره من جميع كلياته فوريته
 ذلك المنة القضايا كلها والمجعية الحقيقة الثورية وذلك بان جعل
 التجريد حكمة بالافتراض والتأدية موجبة بالعلم واما انما السالبة انما
 فكل جعلها من جميع معدلة اذا كانت مركبة لا بسيطة محلا لا اطلاق
 تحته على ما سبق عند الكلام عليه وجعل غير الثورية ضرورة
 لجعل الجهد بجهد المحول وهي اشارة الضوابط القليلة كما في ذلك
 اذ لم يجره حذره وصفا وهذا تكفيه اقل اشارة وادنى اشارة باليد
 فانه لا يفهم القليل ولا يتفقد الكثير والمطالب الاشارة الى كافيته لانه
 اذا قطع لما هو عليه من موهوب الاشارة ولعوان البولوق فيصير ذلك كجاء
 بكثر المطالب ومنها السائل لان القوة السالبة بها السيرة المعروفة والحكمة وما
 تقبله الجهد به لتوقف على الفلاصق في كيفية من المنطق هذه الضوابط
 الثورية لا شئ لها على ما لا يد منه في هذا الفن وان كان على سبيل الحال
 ومن اراد التفصيل في العلواني هو الاله فليس لاجل الكتب المفصلة كما
 للمباحث والمطاريحات وان شاء الله ونسبنا من مقتضى هذا الكتاب
 من مقتضى قوس القسم الاول من ضوابط الفكر وهو ضاغطا لظن انما
 تفرق احكام الفكر في سببه وقد جعله ثلثة اقسام الاول في المعارف
 والتعريف والثاني في الحجج ومبادئها والثالث في كيفية حركاتها

بيان بقدر الحاجة إليها في قولنا لا نزيد عليه إثنا وثلاثة
 ثلث مقالاتها الأولى في الأصول العينية وما يتعلق بها من معرفة ما يرى
 الموجود وترتيبها إلى في ذلك كالمستبين في معرفة أشياء العلم الغريب والاعتماد
 العاجب على من يشرح في شرح كتاب كتاب المنطق على ما ذكره في ذلك مثلا ليقاس
 عليه غيره أو يتعرض في صده الأقسام سبعا القواعد الأولى والثانية
 أصولها الغرض من العلم وهي الحالة الغاية لا يكون الترتيب غائبا وإنما
 المدونة وهي ما يتوقف على الشكل طبقا للمقابلة في تفصيله وثالثها الترتيب
 وهي عنوان الكتاب ليكون عنوانها كمال ما فصله الغرض وأبعدها المراتب
 وهو معنى الكتاب ليسكن في المقابلة ليدل على ذلك في ذلك باختلاف
 المصنفين ومن شرطهم أن يتحرروا عن الزيادة على ما يجب تأخيرها
 يجب تقديمها ونحوها إلا ما كان عليه من لفظية ما يليق وبأسرها أنه
 في ترتيبها هو العلم على ما يجب تقديمه في البحث وفي أي يجب تأخير
 فيه وبأسرها القسمة وهي أبواب الكتاب ليطبق كل باب ما يختص به ونحوها
 الثمانية والعالم وهي التقسيم والتفصيل والتحديد والبرهان ليعلم أن الكتاب
 على كل ما أو بعضها أو لا تأخذ ذلك فاعلم أن الغرض من المنطق التمهيد في
 الصديق والذنب في الأقوال والخير والشر في الأفعال والمحقق والمباين في التقادير
 ومنه فقه القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية لأن الاستدلال
 بتحصيلها ناقص ويجب تفصيلها كما هو القرب من الحال لأن كمالها لا
 في معرفة الحق ليقدره ومعرفة الخير ليقدره العلم الخبير والحقيق وهو العلم
 والعفة والحكمة التي يحكمها العدالة لا الجأزي هو المظهر الجلي والمباين الثمين
 والمسموع الجهر والمبني السني ونفاذ الأمر وما وجب الفصل ونحوها والمنطق عند
 فرض كمالها لأن كمالها الذات وحسب نقل وهو ما سواه من أقسام
 لأنه لا خطاب مع العين من اتفق المنطق فهو على مدية ترتيبها من العلم
 فليس العلم التي هي غير متسقة وهي ما لا يؤمن في الغلط ولا يعلم المنطق
 فهو كالمطلب ليل وكلما عجز إلا تقدر على التخلل الضوء ولا لجل من المجهول

منه
 في
 العلم

العلم
 في
 العلم

العلم
 في
 العلم

القصص الاستعداد والصور الذوق يصدر من المنطق
 كونه من غير له وكذا ما عجزت وتبينه المنطق خطا في التناول
 دون الخطأ لكنه يكتم استداره بعرضه على القياس المنطقي
 كمن أراد اجمال حساب غلط فيه فكيف استداره بعرضه مرتين أو أكثر
 فالمنطق هو آلة العائمة للذهن من الخطأ والذلل الموصلة إلى الوقف
 على الاستعداد الحق بإعطائه أساليب صحيح سبيله وهو علم يعلم به كيف
 يكتسب عقول من عقول حاصل ويعبر بأنه غير جوارح من شرب من ما يقا
 وقهر بها سرت في جوارحه منه متبذره طوبى لها العامة ولا يتجاوز
 حيلها ولا ترتبها الزبانية فذهذه من الحماوية وتحفظها العامة
 حيلها ولا تعرف في البر الحبيطة وهو جوارح من الحماوية المأكدة من غير في
 لرعب ومنه يعلم أن من قال أنا قاطع بما أعاد وما الحاجة إلى المنطق
 وإن كان بعد جميع العلوم العامة من القدر والحق والشعر والرسائل
 والطبيب والمحاسب فهو كالحارس يقول أنا قاطع بما أتقنه وما الحاجة
 إلى السلطنة والترديد والشايع ومعرفة المنطق والمنطق وهو مشتق
 من المنطق الداخلي والحق التي ترتب فيها العلم والمنطق بهديها
 مؤلف المنطق المصنف هذا الفن ومعرفة ما سطره قد مر في كتابه
 المفسرين له وقد يقال لم يدرت ذي القرنين وقد بلك المصنف خيرا
 دينار وأد عليه كل سنة مائة وعشرين ألف دينار وقد حافظ على
 شريطة المصنفين وأخترت فيه عن الزيادة على ما يجب كلوا من المصنفين
 والمنفصلات والافترايات السلام التي لا تنفع بها إلا في الدنيا ولا
 في الآخرة وأما العلم إذاها المتأخرون وعن النقصان عما يجب
 فيها البر المحقق على ما تنقص منها المتأخرون بحرف البعض أصلا
 وإسما كالجليل والحفاية والشعر وإيراد محسن الدركا لبرهان والمفاد
 وأما أنه من أي علم صحت من العلم المطلق والتم يتوصل بها إلى ما بين
 العلوم النظرية وبها يتوقف على أنه الحق لأن بعضه تنبيه

العلم
 في
 العلم

العلم
 في
 العلم

ونذكر وبعضه افاده متقدمة او متقدمة يؤمن فيها الغلط ولا
 يحتاج للمنطق آخر قبله كالجيب والهندسة ونسبته
 الى البرهان كمنه النجوم والاهرام والعروض والاشياء قد
 يستغنى عنها بالافضل وسلامة الذوق ولا يستغنى هو للمنطق
 بل طلب العلم ان يكون الانسان مؤثرا بتأيد سماعه فيكون
 نسبة التي المروى كمنه البدن الى المنطق والمنطق يصلح لاجناو
 الملوك الذين يتوقع منهم ليظهرها ملوكا لا ليعلموا منه اقرين
 الشريعة ولو ازم المتصلات والمنفصلات بل يعرف الصناعات
 الحسنة ونقد وعللها طلبة كل صنف من الناس باليدق لحاجتهم
 على ما قد تم ادع الى سبيل تركب بالحكمة والموعظة الحسنة وذلك
 بالنسبة الى حسن فالحكمة لمن يطبق البرهان والموعظة الحسنة لمن
 يطبقه والجدل للفاوامة عن ينصب العائنة وانما اذ اعرضت
 من العلم الحكيم فتوقف على الاشياء اليها وان كانت على سبيل الاحمال
 فتقول الحكمة استحسان الفسار الانسانية بتجصيل ما عليه الوجود
 في مفهده وما عليه الوجود مما ينبغي ان يكتسبه بعلمه المتصور علمه مفعلا
 مطاها لالحال الموجود وتستعد الاستعداد الفصوى الاخرية بحسب
 الاتفاقية البشرية وهو ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين الاول ان
 تعلقت بالامور التي الدنيا ان تعلمها وليس الدنيا ان تعلمها تمت حكمة
 نظرية وان تعلقت بالامور التي الدنيا ان تعلمها وتعلمنا تمت حكمة
 عملية وكل من الحكيمين مختص في اقسام ثلاثة اما النظرية فلا ت
 ما لا يتحقق باعمالنا اما ان يحتاج في وجوده وحده اي في الخارج والذوق
 الى المادة والعلم به اي في وجوده وحده وطبيع وهو العلم الاسفل ولما
 ان يحتاج في وجوده وحده الى المادة والعلم به اي في وجوده وحده
 وما ان لا يحتاج الى وجوده ولا لحدود المادة والعلم به اي في وجوده وحده

المسألة

الانسان
وليس

العلم وبما تدعى هذه الاقسام مستفادة من ارباب المللة الا الهنسية
 سبل التبدد وتنصرف على تفصيلها بالكمال بالحق والصدق على سبيل الحكمة
 واما العملية فلا ت ما يتعلق باعمالنا كاي علم بالتدبير التي تختص بها
 لشخص الواحد فهو علم الاخلاق والافعال وتسمى المنطق ان كان علمه بالانسان
 الا بالاجتماع المتخف وعلمه انسانيه كان علمه لا ينظر الا بالاجتماع المتخف
 ومبداء هذه الثلاثة من جهة الترجمة الالهية وبما تيق كانت معدوما
 وتنصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بجمود القرائن العرفية منهم
 باستعمال تلك القرائن في الجزئيات ففائدة الحكمة الحقيقية الوصل الى الفضائل
 وبفائدة اقسامها لتزويجها النفس وان يعبر الى اهل وكيفية توفيق النظر عليها
 النفس وقاية المنزلية ان يعبر الى اهل التي ينبغي ان يكون من اهل منزل
 ومنه النظر في المصلحة المنزلية التي يترتب من رزق وزوج والادب والبر
 والبر والعبد وقاية المدنية التي يعبر بكيفية المشاركة التي تقع بيننا وبين
 الناس وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما وتما
 سياسة للملك وازاد الرضاخ تدبير المنزل بالازالة الطبعي تهذيب الاخلاق
 فزاد وازاد العلم وكل على خرفي فلا بد وان ينسب الى واحد منها وعلمه ان يلقى
 المنطق من فروع العلم الاعلى ومنهم ارضاه في اصل القسمة هكذا العلم اقسام
 يطلب ليلو الى انما علمه الا بالذوق هو المنطق والذوق اما نظري او عملي فاعلم
 ان المدنية قد قسمت لاثنتين اما ما يتعلق بالملك ويسمى علمه انسانية واما
 يتعلق بالبنوع والشرعية ويسمى علمه انساني فلما جعل بعضهم اقسام الحكمة
 العملية اربعة وليس ذلك بما قضى لمن جعلها ثلاثة لدخول قسمين
 منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية اربعة ايضا اربعة
 بحسب اقسام المعاني فان العلم اما ان يقتصر على المادة الحسية في الوجود الفعلي
 او لا والا فليكن ان لا يقتصر على الذوق فهو الطبيعي والافعال والافعال
 ان لو يقتصر على البنية كذا تلحق والعقول والنفس قولوا ان في الافعال
 العلم الحكي والفلسفة الا في كمال العلم بالهنية والصدق والكثرة
 والعلمة والمعمل وانما لما تعرض للحيوات تارة للاجسام اخرى

وكن بالعرض لا بالذات اذ لو كانت بالذات لما كانت بالعرض لما انكسرت
 عنها ولما وصفت الحوادث بها ولما قاطعة بين القسمين كما عرفت واذا عرفت
 ذلك فاعلم ان مرتبة المنطق ان تفر بعد تمييز الاختلاف وتقوم الفكر
 ببعض العلوم الرياضية من الهندسة والخطية والاعمال فلما قال بقا طوطي كذا
 الضميمة البدن الفاعل بالتي كلما غدت وتريه شرا ولا الا كذا ان من له
 يتقدم بخلقهم ولم يستطعوا عرقهم اذ اشرعوا في المنطق سلكوا معهم الضلال
 واخترعوا في سلك الجهال وانما ان يكون مع الجماعة وتقليد ذلك الجماعة لجهل
 الاعمال الظاهرة والافعال الظاهرة من البديع التي وجدت بها الشايخ ذر اذ انهم
 ولحق تحت اقلهم تحلين بطرقهم تحت خطا ومبطلين لضلالهم حجة
 وفي الحكمة وتركها للصور وكما الظاهر اذ فيها يتحقق مع الاشياء دون
 صورها وبما يتشبهها بطلع على حقايق الامور دون ظاهرها ولم يحفظ لهم بالبال
 ان الصور مرتبطة بعينها وظواهر الاشياء ميتة على حقايقها وان الحقيقة
 ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل كما فعلوا والله عز شأنه وبه يهتد هاهنا نصف
 منهم يوم تلي السرائر وتبين الضمير فانهم ابعد الطوائف عن الحكمة عقيمة
 واطهر المعاندين لهم سيرة واما المنة فليس هو طبعهم الى البرهان **والنقطة**
 ابواب المنطق تسعة ايساغوجي وجوبا لافاد الشبهة وقاطع جوبا
 وهو المعقولات والقسم وباريس مدياس وهو القضايا والقياس والبرهان
 ولقد وما يجري مجراه والجدول والخطايرة والتفصيل والمقابلة والشعر
 والاضمار التعليمية كلها موجودة في المنطق فانقسم بها التكميل من فوق الى اسفل
 كنقسم الجنب للامتناع والتميز للاصناف والتميز لافاد الشبهة والافاد الى
 الجنس والتميز والافعال والبرهان الخاصة والعرض العامة فالتحليل والتكميل ليدخل
 على فوق والاضمار هو فعل المحل وهو ما يدرك على الشيء ولا تة مفصلة بابه
 قوامه بخلاف الاسم فانه يملك عليه دلالة لجة والبرهان طريق موقوف
 موصل الى العرف على الحق والعمل بذلك فلهذا اقسام المنطق واما هذه العلوم
 المنظرية والعملية كقولنا عرض الشايخ في هذا الكتاب مقصودا على تحقيق الحق
 من غير انكسار الى الشبهة المخالفة للحق وكما اننا التعريفات الحديثة والرسمية

تسعة ابواب المنطق

الافاد الشبهة

على ما ذهبنا له وبنا بالاطلة عنده لم يورد الالفاظ الحديثة على الترتيب
 ولا المعقولات اذ القاطعة منها في المنطق ليست الا اقتدارا على ايرادها
 مثابة من المواد المخصوصة وذلك غير مهم لان الغرض من المثال ان يحصل
 بالعرض في الذهن سواء كان مطلقا للمثال او بالبرهان كما كان التمثيل بها لبعض
 الحقيقة او الواحود فان يخرج بالصور من المواد اصول للذهن عن الخطاير
 ربما التفت الذهن لما تقتضيه بعض تلك المواد بخصوصه لا للصور المقترنة
 به ولهذا اختار المحققون التمثيل بالحوادث ليعرفوا ذلك ليس لبرهان المثال التسهيل
 فهم المعاني من تعبد الصور عن المواد التي ربما كانت موصولة للزيف عند المجازة
 ولا جديس والخطايرة والشعر هذه القنون الثلاثة معزلة عن افادة القياس
 مع ان عرض الكتاب مقصود على ذكرها بقية وذكرها لاقسام الاربعين الهيمية
 وهي القضايا والقياس والبرهان والمخالطة ما هو اهم مطالبه واقرب الى تلبية
 النفس وكذا ذكر من العليبي والالهي ما هو اعظم المهمات وكذا ذكر من الرازي
 ان هذه الكتب وثلاثة من مصنفات تلاميذنا انما هي مباحثة على الامور
 واما اقسام العليبي في شرفه فيم بيان من رياضات الالفاظ والمعاريف
 كيفية سلكهم ومراهم فهذا امانة الكتاب في سبيل الاجمال وسيتبين عليك
 مفصلة انتم الله تعالى في كل موضع المنطق للمعقولات الثانية من
 حيث انها فصل مجمل وتقع عوارض تعرض للمعقولات الاولى التي هو صوره
 الى هيت في العقل من الحولية والجزئية والافادية والعرضية والظرفية
 والوسط اعبر ذلك كان محل نظر الشايخ بالذات المعنى لكن المنطق يعبر بها
 بالافاد اما بالنسبة لانفسه فلان العقل في هذه العالم مشوب بالخطاير واما
 بالنسبة لما الغير فلان الخطاب مع الغير مباد وان يكون بالغة من القوت الختامة
 باختلاف الطبايع ولولا ذلك لما احتج لما العفة ومنه يور انه يخرج في مجز
 اللغز على ما انفجر بها المجردة ولان التوفيق ومقدم على التصديق شرع في حيث
 التعريف واما المقالات الاولى في المقالات اي معلومات الاشياء التعريف
 اي تعريف الاشياء بالحد والزم ونحوها وفيها ضوابط سبعة ولان

المقالات

الفصل الثاني

المنطق لا يثبت من النظر في اللفظ غير مختص بالآثار العقلية التي هي المقادير في حيث
المنطق بأقسام ثلاثة الأولى على المعنى فقالوا بالاضابط الأولى وهو دلالة اللفظ
على المعنى وهو كونه بحيث يفهم منه عند سماعه أو تحريكه معنى وفي
أما الثانية دلالة آحاد على أفعال الصلابة والعتاة على وجود المعنى وكونه
ليس آخرس أو فصيحاً أو ما غايه ذلك من الدلالات الطبيعية والعقلية
التي لا يختلف باختلاف الأعصار والارتم ولا يتغير بإرادة المتكلم فان
إرادة الغناء بدلالة جميع الأعصار ولا موعداً ما ذكرنا من غير إرادة المعنى
وأما غير ذاتية وهي الوضعية التي يختلف باختلاف فهمها ومتعلق إرادته
الذي له دلالة ولا تكون له اللفظ معناه بعد إرادته لما لا يشك عند
لا يشك عند ولو كان كذلك كان في اللفظ ما هو مشترك وليس كذلك دلالة
الوضعية متعلق بإرادة اللفظ بخلافه على قانون الوضعية على أنه الطابق
وإذا رجع معنى فهم منه فيلزم دلالة على غيره وان فهم غيره فلا يقال أنه دل عليه
وإن كان كذلك المعنى بحسب تلك اللغة أو غيرها أو بإرادة أخرى فيصير لأن
يدل عليه والأولان معز عن نظرنا والمقصود هو الوضعية وهي كونه
اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه أو تحريكه توسط الوضع مع فهمه
الدلالة وتكون المقصود من القاطب الدلالة الوضعية قبل الدلالة بالوضع
وقد هو أن اللفظ دلالة على المعنى الذي وضع بإرادته كدلالة الدلائل
على الحيوان الناطق هي دلالة المقصد لأن الواضع ما قصد به كمال اللفظ
الآن كمال المعنى على جزء المعنى الذي وضع اللفظ بإرادته كدلالة الدلائل
على الحيوان الناطق دلالة الحيلة كالحل بالجزء وعلازم المعنى الذي وضع
اللفظ بإرادته لزوماً وهذا كدلالة السقطة على الجبال دلالة التفضل
لأن اللزوم خارج عن اللزوم مع ما كان الظاهر خارج عن اللزوم مع
لهم لبعض أي الدلالات الثلاث وضعية وإن كانت الواضعية وضعية مفرقة
وإن قيل في شدة العقل والجبروت يكون الأولى دلالة المطابقة اللفظ المعنى
ما خروجه من مطابقة الفعل النحل وهي فسا وبها والثانية دلالة التقين

لتضمن

اللفظ المعنى دلالة التضمن وهو ظاهر في الدلالات
العقلية لفظ على المعنى الثالث لا يقال أن يكون يتوسط وضعية له
أولاً وإثباتاً أما أن يكون يتوسط وضعية له داخل فيه أو لا بد وأن
يكون يتوسط وضعية له لزومه الذهني ولا يتخلل انتقال الذهني من
للسمعي إليه وإنما قلنا بتوسط الوضعية لكنا وكذا لا بد من هذا التضمن دلالة
اللفظ بالمطابقة على الجزء عند اشتراكه بين الجزء والحل كالحل بالمعنى
للا بيزي وأقصى محاولة لحل منفرداً فإن دلالة المطابقة على أن يكون
متكافئاً ليس بتوسط وضعية له دخل فيه المدلول بل بتوسط وضعية النفس
المدلول وبالعكس في حد المطابقة وكذا في الاشتراك عند اشتراك اللفظ
بين المدلول والاشراك كالتفسير الموضوع للمقصود والاشراك وإنما قدّمنا
على المتبادر أعني حدود الدلالات عليها فيفيد الحصر كما في صدق زيد
الاشراك على الحصر دون زيد صدق في ويصير تقدس الكلام أن دلالة التضمن
أن يكون بأن يدل اللفظ على المعنى الذي وضع بإرادته كما قال الشيخ في الآخرة
اللفظ يدل على المعنى على سبيل المطابقة بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً
لذلك المعنى وبإرادته المعنى وفايدة قوله بأن يكون اللفظ كذا في الدلالة
الثالث أن لا يتداخل التعريفات الثلاث إذا كان اللفظ مغايراً كما بين
المعنى وجزءه أو بعبارة أخرى لا بد أن إذا أطلق وأريد به الجزء لا يكون
الدلالة تضييعة بل كانت مطابقة لأن دلالة كان جزء من المعنى الذي
مطابقة له بل عليه كذلك بل لا بد من ضرورة له وقدر الدلالة عليه وطلق
أن تعريف الشيخ للدلالة لا يعطى الاختصاص من ذلك لزمه من هذه
القائمة وكذا قلنا في تعريف المصنف للفظ من الحقيقة المعنوية القائمة
على فهمها والاختصاص بهذا الاختصاص لما ذكرناه بالقرينة المعنوية القائمة
مقام اللفظ كما في تعريف كثير مما يشتمل عليه هذا الفن بإجماع أئمة الأصول
على ما خرج الشيخ به من اللغات فلهذا يفتقر تلك أمثالها واختصاصات
والأجود دلالة قصد من متابعة دلالة تفضل على الجلال والجلالة

المطابقة عن دلالة الالتزام بل يستلزمها اكثر من الموجود بالادراك
 بما علاه كل موجود له لازم واقوله انه ليس بغيره فالمطابقة او انه
 شئ وهو ليس بشئ لا نشا قد تصف الموجود مع القول عن كونه شئ
 وليس بغيره فالمطابقة لا تستلزم الالتزام وكذا التصديق لا يستلزم ادراك
 يجب ان يكون لكل ماهية مركبة لازم ذهني يلزم من تصديقها تصديق
 وكونها مركبة لا يلزمها ذهنا للقول عند تصديقها واما طاعتها
 فيستلزم ان المطابقة لا يستلزم وجود المتابع من حيث متابع يدور
 المتبع مع انها تبايعان لهما لا في التفتين من جهة المسمى والالتزام
 من جهة الوجود ولكنها اي ذلك دلالة التصديق على المطابقة في الحقيقة ودلالة
 الحقيقة على التصديق اذ من الاشياء ما لا جز له والمردان من المطابقة
 لا يستلزم التصديق لثبوتها عنها بل لا يوجب عند العقل كالمثل العقلي
 وهو صحيح والعام كالحيون مثلا لا يدل على الخاص كالاشياء مثلا بل هو
 وهو انهم الانسان من اطلاق الحيوان على ما فهم بعض العلماء والادراك
 عليه بصفى التثنية ويستعمل طائفة اذ ليس الحيوان موضوعا للامتنان
 ولا تقبلا والتمنا اذ ليس مفهوم الانسان جزء من الحيوان ولا لازمه
 المذموم ولهذا فمن قال عريت حيوانا فله ان يقول ما ريت انسانا
 اي يصح منه ويمكن ان يقول هذا ولو كان عليه بخصوصه لما صح ذلك
 لا يصح منه ولا يمكن ان يقول ما ريت جسا او فتحا بالارادة مثلا
 لولا ان الحيوان عليها تضمننا فيها تلك بابل المطابقة كالحيون على
 انسان عند التام الضابط الشافي في ان العدم الذي هو مورد القبول في
 التصديق والمقد يقد في مراقي كتب المنطق هو العدم المتحد والذي لا يقد
 فيه مجرد الحضور بل يتوقف على حصوله مثلا الما كونه الما كونه
 التصديق هناك فان المعلومات المنطقية لا تتجاوز عن لا يطابق العدم
 القابل له وللعدم لا تراق الذي يكون فيه مجرد الحضور كعلوم الباري تعالى
 وعلم الحوادث المطابقة وعلما بانفسها مالا لم يحضره العلم في التصديق

الاشياء

اذ التصديق هو حصول صورة الشئ في الذهن والتصديق يستدعي تصورا
 هكذا وعلم الباري تعالى والحجرات بجميع الاشياء وعلما بانها لا يتصل
 ان يكون حصول صورة كايين في مدخله فلا يكون تصديق ولا تصديق
 واما العلم المتحد بالاشياء الغائبة عن ادراكها فغير ذاتها لا تغيب عنها
 فلا بد ان يكون حصول صورها فينا والى هذا اشار بقوله هو ان الشئ الغائب
 عندك اذا ادركته فلما ادركه علم باليق بهذا الموضع اي فالحقيقة كالمثل المنطق و
 حصوله من الحقيقة فيك بخلاف ادراكه علم باليق بقوله انما انما
 يسر ادراكها غير ذلك بخلافه فانه بالادراك بغضه به وادراك
 البعض الآخر بحصوله اضافة لاشراقية وهو العلم الاثر في الحضور اذ الحال
 بهذا العلم لا بد ان يكون ليس هو مثال المدرك الا اضافة لاشراقية
 لا غير علم ما يستلزم ان شئ ما تتقارن اشكال المبطلات مثلا ليس كالحج
 الشعاع ولا بالصورة والانتباع بالحصول اضافة لاشراقية للنفس مع البصر
 فتدركه فمادة لا يمثال وهو علم حقيقي لا حقيقي وان كان باقيا في
 الغائب عندك لهذا قوله على ما يليق بهذا الموضع غير الذي هو في الشئ
 في الحقيقة الحقيقة قبل الحقيقة وقوله عليه سائر العلوم الاثر في الحضور
 وتصورة كما ينبغي واحتفظ فاذ دقيق تفهيم واما ان ادراكه بحسب
 هذا الموضع الذي هو حصوله من الحقيقة فيك فله لقله فان الشئ الغائب
 زائد على الشئ الجوهري اذ علمت ان يحصل من اشراقية واستوى حالتها قبل
 العلم وما بعده وهو محال ولا يلزم ان يقول لا تصدق انه ان لم يحصل منه ان
 فيك استوى لكان ان الحيوان ان يحتجنا بحصول اضافة لاشراقية او يقال
 امر حالة العلم ويمكن ان يحجب عن الاول بان الكلام في العلم المتحد
 الذي لا يكون انزاقا لقطع النظر عن العدم الاثر في هذا الموضع
 كما قلنا وعن الشئ بان اذ انما سائر الدلائل عند العلم بهذا غير
 الدلائل عند العلم بذلك وان كان العلم باحدهما هو العلم بالآخر
 فيعلم ان يكون فينا امود غير متناهية بحسب ما في قوتنا ادراكه

هذا هو الذي فيه المبدء والوجود من الشيء ما هو الحق فيها
 ان شاء الله العزيز وهذا الذي هو حقيقة صورة الشيء في العقل سواء
 اقتضى به حكمه او لا يستحقه اذا حكمه باعتبار حصوله في العقل من
 التصورات ايضا وخصوصية كونه حكما وهو الحق الا ذكر الحق
 بجعله محتمل للتصديق والتكذيب يستحق تصديقا والتصديق هو حصول
 صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم ليت اقرا مع الخبر عن الحكم
 كما قاله من غير ان يثبت ان الامور في العقل ان لو كان معه حكمه فهو التصديق
 وان كان معه حكمه فهو التصديق فان ذلك ما يكون التصديق شرط التصديق
 كما هو عندنا قديما او غير ذلك عند المحدثين لا يتبع تصديق الشيء واشترطه
 بتوفيقه ولا يتبعه لا يتحقق الخاتمة بين الشيء والحل والشرط والمشروط
 الا ان يتبعه ويقال لا امتناع في تحقق العناد المانع من الجمع بين الشيء والوجود
 لتحقيق هذا العناد بين الواحد والكثير مع ان الواحد غير الكثير على معنى
 ان الضاد على الشيء اما الواحد والكثير وكذا في التصديق والتصديق
 لا يتحقق الا ان يصح على علم واحد او على التصديق مشترك بين الاحكام
 المفيد وبقيده علم الحكم وبين مستحق الادراك والصدق هو قسم التصديق
 والاشارة مشترطة او بشرط والتصديق هو الحكم على الشيء المتصور بوجوده
 او عدمه او وجوده له او عدمه عند واقعه علمه على ان الاوليات ربما
 يقع التصديق والتصديق بها الخفاء في تصور وجودها بل كذا ان التصديق
 عموما عن نفس الحكم لا عن التصديق بالثبوت والاشارة كان يثبتها
 ان التصديق والتصديق بديهية وهذا الخفاء ما عرفت في في الاوليات
 وان كان بعضهم قد اقتصروا في مواضع فان قيل التصديق امر انفعالي
 لانه يترتب من العلم التجدي في هذا الفعل ما لا يمكن الحكم وهو انفعالي
 الانفعالية او سلمها امر انفعالي لان الانفعالي فعل المذهب فلا يصدق احد ايضا
 على الاثر لكنه يصدق قلنا انما يصدق بها انما يصدق ان الادراك سلمها كان
 عبارة عن حصول ما يدرك عند الادراك والحضور الذي يحضره عند الادراك

لا لا كمال ولا اعداد للثبوت ويكون تلك الامور الخاصة فينا امر متبينة
 وموجود لا معاويستبين بطلان ان شاء الله العزيز ولا ان كون العلم تصديقا
 لا لانه من الامور التي فيها من انفسنا ولا لانه لا يحتاج فيه لبيان يخرج عن
 الاستدلال على انه ليس ان لا يثبت على انه لا يحصل ولا ان لا يحصل في العقل
 العلم باحد العلمين غير الخاص بل عند العلم بالعام الاخر لما سبق فيلزم
 ان يكون العلم معلوم امر في العقل مطابق هو العلم به دون العلم بما عليه وهذا
 هو المبدأ لحصول صورة الشيء في العقل ولا هذا اشار بقوله وان حصل من هذا خبر
 ولو يطابق الى ان في الخارج فما علمه كما هو كذا التصديق كذا هو فلا يخرج
 المطابقة من حيث ما علمت فالاشارة في كذا وبما يستدل به ان الادراك
 المجرد الغير المحضوب معتبر فيه وجود صورة المذهب في المذهب انما تكبر
 اشياء لا وجود لها في الاطوار منها ممكنة ومنها معتقدة وتبين بينها
 وبين غيرها والمعدوم القرف لا امتياز فيه فاما وجوده وادليس شيئا
 في الخارج فيكون في الذهب وهو المطلوب وادليس عليه بعض الامور
 ان من الخاتمة ان يكون هذه الاشياء المتميزة حاصلة وبعضها العلم
 الغريبة عند وجه المثل التي كان يقول بها افلاطون واجيب بانه غير وادليس
 وادليس حصولها في تلك الاجرام العنيفة عند ادراكها لهما فيكون كذا
 وادليس لهما وادليس في كذا في وقت دون آخر كونه ترجيحاً او غير
 مرجح فلا بد من تغير النفس بكل مدرك بانتهى من العبر عن الصورة ولكن
 ان لم يكن بانه لا يلزم من كون حصولها في تلك الاجرام غير كاف
 في ادراكها لهما ان يكون حصولها لنا يحصل صورها فينا لاجل ان يكون
 يحصل لاضافة بيننا وبينها على ما ذهب اليه المبدء من العلم بها لكن يجب ان
 يتقدم ان يمنع ما يدخل بالثبوت من الامور المتعينة الموحدة في الخارج
 كما في مواضع المثل ان فلا طوبى في في طابع الانفعالي الممكنة لا المتعينة
 على ما عرفت به المبدء والا فالعلم كيف نقول ان شخصاً من الطبيعة
 التي مستحق وجودها في الخارج يكون موجوداً في الخارج انما قابل

القصة الإلهية فاضحة أوليت بدافعة هو المصطفى والحق عليه
 المصدق به وإتيان النسبة وسلبها هو المحرك والذو لا يحضر منه غيره هذا
 حصر غيره من مفهوم الوقوع والادعاء أو غيرهما فهو المصدق والمشارك فيه
 هو المصدق والمصدق لا يتغير عن المحرك لا الله ويدل على هذا قول جميع المتأخرين
 أن الأدراك كان مع المحرك يسبق تصديقا لأن ما سبق الشيء غيره وكذا قول الفضل
 في شرح الأشارات وبهذه النسبة هو المصدق في هذه النسبة لا يحل المحرك والمصدق
 به هو المصدق فمقارنه يدل عليه أيضا لأن المقارن للشيء غيره في النسبة
 منهما أطلق أحدهما على الآخر بخلاف ما في جري الميزان هكذا يجب أن تصور حقيقة
 المصدق والمصدق لتدفع الإشكالات التي مود عليها كما يقال لو كان التصديق
 هو الأدراك للمؤمن بالمحرك والمحرك خارج عن التصديق فكيف نفس أو غيره
 وكان المصدق مكتوبا أن كانت تصورا مكتوبة فمعرفة أنه إذا ثبتت
 ذلك للناطق على الفكر فمعرفة الأدراك للمؤمن لتوقف على جزء وكان
 كل مصديق ثلث تصديقا لحصول ثلث أدراكات مقترنة بجزء اقتضا
 التصديق من القول الشارح مع أنه لا تقتضي إلا المحجة وأن تدفع الأصول
 بما عرفت من أن المحرك هو لازم الأدراك للمؤمن بالمحرك لا نفسه ولا غيره
 بقا التصديق الكسبي هو الذي يفتقر إلى الكسب في إتيان النسبة وسلبها
 وما تصورات مكتوبة لم يفتقر إليه من تلك الجوزية بل من جهة التصديق اللازم
 له والحق أن التصديق مضمون بحضرة النسبة واقعة أو غير واقعة
 وليس مضمون كل واحد من الأدراكات الثلاثة كذلك والربيع بأن التصديق
 الذي لا تقتصر إلا بالمحجة هو المصدق بعينه في إتيان النسبة وسلبها
 وأما الذي يعني المضمون للموصوف فلا يقتصر إلا بالقول الشارح لا تعال التوال
 القول غير محجة لأنه أراد بالتصديق المحرك لا نفسه لأنه انفعلي وإن أراد
 المحرك مع بقوه الموقر فلا تروى صفة المحرك عليه غير لو قيل لو كان التصديق
 هو المحرك وهو فعل ما صح تقسيم العلم إليه لأنه انفعلي كان محجة لا تقول التصديق
 كبقية ما كان الكثير من العلم الذي لا يتبع نفس تصوره مع وقوع النسبة فيه وهو المصدق

العلم

صطلحا عليه بالمحرك المعلم واللفظ الدال عليه وهو اللفظ الذي هو اللفظ العام
 كلفظ الإنسان ومعناه ثمر الحق على مشقة اقتضاه لأنه إما أن يكون مضافا
 إلى المضاف كثر كبر الله أو مضافا مع ما يحيل من إيا قوت أو موصوفا واحدا
 يفتتح مثله كالأل لا لأن نفس تصدق معناه لا يتبع من وقوع النسبة
 والألما يصح في أشباه الموصوفات إلى البرهان أو يمكن كالشعر عند
 من يحول وجوده شمس أخرى أو كثيرا امتنا هيا كالأكواب وغير متناه
 كالنفس الناطقة لأننا نبتة هذا هو مثال المذكور في الكتب المذكور
 بناء على أن النفوس البشرية المفاضلة غير متناهية لكن النفس لا
 يقع إلا على تقدير ثلثة أقسام أن النفس لا يعدم موت البدن
 وكما ينبغي أن لا يتقبل النفس بعد مفارقة البدن المتبدي بها آخر
 أسا في وثائقها أن لا يكون لشئ الإنسان ابتداء ما في بل يكون قبل بل
 شخص آخر لا إلى بداية فلو لم يصدق واحد من هذه الثلاثة لم يلزم
 صدق لا تناهيهما ولا مشقة وان لم يحقق ولا نصير عدم مطابقتها
 تكن الفرض بلان ملك هذا المضاف من النظر والمفهوم من اللفظ أنه
 يتصور فيه النسبة لنفسه أصلا وهو المصدق المحرك هو المصدق المضاف
 واللفظ الدال عليه وهو اللفظ المحرك باعتبار ما يسمى اللفظ الشارح
 كاسم غيره معناه وإنما قال باعتبار اعتبار ليعلم أن المحرك إنما يلحق
 المحرك بالذات واللفظ بالعرض وكذلك كلمة وكل معنى كالإنسان
 مثلا شهاد غيره كالحجران مثلا لقوله للإنسان وغيره فهو في ذلك
 المعنى المشترك وهو الخاص بالنسبة إليه أي الشارح وهو العلم سميت
 المعنى المحظ لأن المعنى المشترك كالإنسان يخط عن المعنى الشارح كالإنسان
 بخصوصه وعدم شموله لما يسماه الشارح فالعلم يشمل الخاص وغيره
 فإن شمل حالة الفرد الشارح كان عمومه مطلقا كالحجران والإنسان
 والآن مع كالحجران والابيض ولا يخرج من ذلك غير قسمين المتنا
 وإن وهما للذات يشمل كل منهما جميع أفراد الآخر كالآلات والطقس

والمتباينان وهما الذات لا يتقبل شي من غيرا الآخر كالانسان
والفردس وجعل المحقق في الالهيته ان كل شئ فان ان يصدق احداهما
كما يصدق عليه الآخر ان لا يصدق فان صدق فاما مع العكس فالزعم يصدق
الآخر مطلقا والآخر اخفى مطلقا فان لم يصدق على كذا فان صدق
على بعضه فكل منها غير واحد من وجد ولا فاما متباينان الذات
في الماهيات واجزا لها وعوارضا للمفارقة واللازمة التامة والثقة
هو ان حقيقة اى ماهية سواء كانت في الاعيان او في الالوهة ان قامت
بسيطة وهي التي لا جزؤها في العقل كالباري والوحدة والنسبة اى غير
بسيطة وهي التي عاجز اى العقل وهي الماهية المركبة كالحيوان فانه
مركب من جسم ونفس اى من حيويته وهي النفس الحيوانية والاولى هو
الجسم عام اى الخاضع هو الماهية في الذهن كان هو الجسم
من الحيوان والحيوان من جنس البنية اليه اى يفسر الشئ وهو النفس
الحيوانية والجنس الخاص الذي لا يكون الا له الحيوان لا يخصص
به ولا يثبت الاعتراف بوجود الماهية البسيطة في كل ماهية مركبة واللازم
تركها من اجزاء غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا لا فانه لو
علا كل شئ لا بد فيها من الواحد والعجز الخاص بالشئ يجب ان
منه بالبناء بياوية كاستعداد النطق للانسان ويوجد ان يكون
منه كالتجويد له واما الماهية لا تمنع ان يكون بياوية والماضي
عليه واحد ولا يما يخصص به والمحقق اى الماهية قد يكون لها عرض
اى صفات خارجة عنها مفارقة اى غير لازمة وهي كل صفة لا يمتنع
للمحقق الموصوفة بها وهي انا سبعة الزوال كالتحيز بالفعل للانسان
واما بغير الزوال كالسنان له وقد يكون لها عرض لازمة وهي كل صفة
واضحة الثبوت للموصوف بها لا تمنع ان تكون لها عرض حيث تكون للمعنى
من اللزوم ذلك واللازم قد يكون للوجود كسر الذي قد يكون
الماهية وهما ما بين وهما الذي يفرق من تصور الموصوف تصور كالاتفاق

للساكن

بشأن بين للابن واما غير بين وهو لا يكون كذلك واما لا يصدق بتوسط
غيره كساواة الزوايا لثلاثين للثلاث ويسمى ذلك الغير وسط وعمل
لحق الموضوع بسببه نحو الآخر في المعتزلة يقولون لا تدعى يقال
لان كذا كذا لا يصدق باللاحق للامتنان بتوسط الحق ويسمى اللزوم الغير
المتساوية اذ المتساوية لا يكون البعض بتوسط البعض كالتساوي
والثبات ولا تدعى انتهاء اللزوم بالوسط الملائم لا وسطه والا
لعدم التغير والتساوي وهما محالان في الالوهة المتناهية وهي التي
لها صفة في الخارج للبرهان العام على وجودها التسلسل للحيوة
الاحاد المتباعدة في الوجود بخلاف اللزوم الاعتبارية لكون اللزوم نصف
الاربعة وثلث الستة واربعة الثمانية وهو غير الذي فيها يترد ولا
لغيره لانه لا يترد الاوسط له لزم اخصاها الا يتناهي بين حاضرين
الماهية واي لزم فرض واللزوم البين اما انهم وهو الذي يتنوع رتبة
العين والذهن واما اننا قصص تقع رتبة العين دون الذهن كهي
الأكبر فانه يمكن ان يقع في الذهن وتصوره بغير ادوز العين بل
التمام اشار بقوله واللازم العام ما يوجب نسبة الحقيقة للانها
كصفة الزوايا الثلث للثلث اى كذا الزوايا الثلث له فاما تمنع
التمتع في الوجود وليس ان الفاعل يجعل الثلثة واثنت اذ لو كان
كذا لمكان اى الزوايا بالثلث ممكنة القوف والآخر فالثلاث وكان
يحوز تحقيق الثلث دونها اى دون الزوايا بالثلث وهو لا يمنع
لحقه دونها فليس كونه ذاتا بالثلث يجعلها على الماهية
في نفس المثلث لا غير واليه اشار بقوله لانها الجهات الحقيقية
لها على خارج وهذا متعجب بعض الحكماء وعند البعض على عدم
الحقيقة بتوسطها وهي التي ان لم يشار السائل الى العلة
كالقربة والبرق وغيرها يكون معنى كون اللزوم لا يحد حائل انما

تفاعل بينهما في الحقيقة وعندها اذ بعض النقص يحتاج موصفا
 لا غير في الاله ليس بفاعل مطلقا والثاني كالحجوان لا انسان يشترك الاله
 في هذا المعنى لانه ايضا ليس بفاعل مطلقا والثاني وعندها لان التفاعل
 جعلنا انسانا ومثلنا جعلها حيوانا والثالث ان اولها مختلف للحيوان
 لا يمكن جعلها انسانا ومثلنا جعلها حيوانا والثالث ان اولها مختلف للحيوان
 وهو الانسان الثاني وان افتركا في هذا لان يتبع اسناد الانساق الى الملائكة
 لتخرج عنها فجعلنا الثاني لثبوتها عليها فيتعين اسناده الى علم الملائكة
 ولما كانت اسناد الفارقة علة الذاتيات والافعال عن حصول الاستعداد
 الماهية لها لما يمكن حصولها من الفارق الا ان عليها الوان اظهرت
 لا غير الفارقة ولا يخفى ان اسناد الحاجة الى الماهية هي الخارجية وانما
 الاعتبارية فلا يحتاج للماهية غير المعنى الضابط الرابع في الفرق بين ما
 اشترى من ذاته وهو العوارض الغريبة هو ان كل حقيقة اذا درست ان
 تعرف مالم يكن لها الا انها بالضرورة دون الحاجة فاعلم مالم يكن لها
 من غير فانظر الى الحقيقة وجعلها ما قطع النظر عن غيرها عما يستحق رتبة
 عن الحقيقة وهو تابع للحقيقة فوجبه وعنده نفس الحقيقة
 والماتة وهو تابع للحقيقة احتمل ان يكون فيها لا يستحق رتبة
 عنها مع انه يوجبها لانها توجبها اذ لو كان المعجب فيها لما استكن
 من حقيقة وجبه بل هو لان العوامل المتكدة انما يوجب وجودها
 بعلمها فاذا قطع النظر عنها لم يوجب وجودها بل يبقى علمها فاما
 وهذا قاله كان معك الحق والرفع الى التقدير قطع النظر عن غيرها
 مع انه المعجب فرضا لكنه مستحيل الرفع بالرفع فالمعجب نفس
 الحقيقة لا غيرها ولانه اذا وجد شيء مع قطع النظر عن شيء آخر
 او فرض عدمه فان ذلك الشيء لا يكون علة الاخر ولا الاخر معلول له
 فاذا نظرنا الى الجبر ومنه وقطعنا النظر عن جميع العوارض وقابلنا الفاعل

الضابط الرابع

الخارجي

الخارجي فالمعجبه حينئذ هو القادر والرفع المطلقان الفاعلان
 لجميع الخادور والافعال المتجدة الخصومة المنطوقان على كل حال
 منها لا القادر والرفع المخصوصان كذراع مثلا واكثر واقل وكما تنطاب
 وانطاج وعقوبها ولما لم يكن ملاحظا للجبر بدون الطلقين وامكنت
 بدون المخصوصتين وجب اسناد الاقل الى ذات الجبر والاكثر الى
 لا امر خارج عن الجبر لان نسبتها الى الماهية الامكان ونسبة الماهية الى
 العلة لانها يمكن ان بالنسبة اليه والامكان كالمطلقين وكل يمكن
 لا بد له من سبب وذلك السبب ليس ماهية الجبر لان نسبتها اليه
 الامكان ونسبة الماهية الى العلة العجوب كاستعرفة فتعين وتعين
 لا امر خارج عن الجبر والمجوز من علاماته تقدم تعقله على تعقل الكل
 دون تعقل الجزء اوله وان لا يمتنع في تحقق الكل وبسبب علة واحدة
 له ولهذا يعين بجمعه ولا يوجب وجوده بل به وبسائر الاجزاء بجم
 الشرايط والجم الذي يوصف به الشيء كالحجوانية لا انسان ويخبرهما
 اي ونحن الحيوانية كالتا طبقية للانسان سواء اشاع الثاني من
 ونحن نذكر في هذه الاشياء ما يلحقه العرفي للقدم والمفارقة الى العرفي
 كان لانا ام مفاقا متاخر عن الحقيقة بعقله والحقيقة لها ما يدخل
 مافي وجوده تبع لوجودها كما تقدم ببيانها في تأخر وجوده عن وجودها
 وكذا تعقله عن تعقلها فالعرفي تقابل الثاني في ما بين العلة وبين العرفي
 وقد يكون الحق من الشيء كاستعداد الشيء للانسان الشامل له ولغيره وقد
 يختص استعداد الجبر للانسان اذ لا وجود له في غيره وهذا هو الضابط
 الخامس في ان العلم لا يقع في الوجود الخارجي على ما قاله هو ان المعنى
 العام اي العلم لا يتحقق في خارج الذهن اي يتبع حصوله فيه اذ
 يتحقق العلم في الخارج كان له هوية اي عنصرا متشخصا يتناول
 اي ذلك العلم بملك الهويبة المتشخصه عن غيره انما هو الهويبة المتشخصه
 لا يتصور التركة فيها اي ذلك له بقرينة والاما امتاز بها عن غيره فصارت

انما هو حقيقة شائعة اي جنسية تمنح التكرار في غير المنهجية
 والشيء ما ذكرنا والا لا يصح لان اصطلاحه في هذا الكتاب
 عن البرهان الحقيقي بالخاصة كما تقدم وقد فرقت عامة
 لا يصح ان يكون هذا محال وجوابه ان المصنف في الخارج لا بد من
 تخصيص لا يشترط فيه غير مما لا يخصه الا لا يجد في الخارج
 العمل لا يقتصر له فلا يوجد فيه والغير العام وهو الذي
 توجد على كثيرين بالضرورة كالاربع على شراخصه او وقوع الاربع
 حينئذها وليس اسم للتأويل اي افراد في معناه وهو ما يستلزم
 لعمومها المتعلق بالمتعلق افراد في معناه وفي اكثر النسخ وفيه
 المتأويل والمعنى المذكور وانما ان يكون على سبيل الامر والافتقار
 لا يفسد على الشارح والعاج وما فيها فيه الا في الاخص كالوجود في
 والممكن فان التباين والوجود في الشيء والواجب في الخارج
 والممكن تشبيه المعنى المتفاوت لتفاوت افراد في معناه وهو
 سميت لعموم الشكل لانه يشكك في فرد هل هو مشترك
 لما بهتة كلا منهما من وجه ثم الشكل قد يكون بالامر والافتقار
 كما ذكرنا وقد يكون بالتقدير والتأويل كالموجود في الحالة والمعامل
 وقد يكون بالاولى والاخرى كالتأويل ايضا فاذا تكثر الاسماء ليس
 واحد سميت متزوجة كاللبن والاسد واذا تكثر سميت
 اسروا واحدا لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد سميت امثاله مشترك
 كالعين والياصرة والحجابية وكلمة اجتمع بقره لا يكون وقوعه
 عليها بمعنى واحد من المشترك المعنوي بل كالا انسان على زيد وعمر
 مستغنى عنه لعموم المشترك المعنوي عنده لا في امره وتكثر
 معنى المشترك اللفظي ومثل ذلك تعرف انه ليس احترازا عند المشكل
 فان قيل ويسمى المشترك المعنوي متكررا باعتبار مصنفه افراد
 على ما ذهب اليه في التلخيصات قلنا ليس الكلام في ذلك في المعنى الذي

هو

هو المفهوم من ذلك المشترك وهو شيء واحد كثير والامر اذا
 أطلق في غير معناه المشابهة كالفرد في المنقوش والمجاورة
 جرى الميراث لها ومرت الماء او ملانته كالطلاق اسم الله على
 والسبب على السبب وبالعكس ثلاثة منها مستوي ذلك لا خلاف
 مجازيا وذلك الامر مجازا ان لم يترك الوضع الا ان كان تركه
 متعلقا بشرعيا ان كان التأويل هو الشرع كالقضية التي في اصول الفقه
 للفقهاء وفي الشرع نقلت الى العلم كان العودة والاذا كان الخصم
 وعرفنا ان كانت التأويل هو المعروف العام كالدابة التي في الاصل
 على وجه الارض ثم نقلت الى الفرس واصطلاحها ان كان التأويل
 الخاص كاصطلاحات النظار والتمتع وغيرها الضابطات الناس
 في وجه الحاجة لا النطق وتقريره هو ان مغاير الانسان معنى
 معلومة المخصصة في التصور والتقدير ليست كلها بديهية والا
 لما جعلنا شيئا يحتاج في تخصيصه الى الفكرى والا لما جعلنا
 في تخصيصه الى الفكر ولا كسبية والا لما جعلنا على شيء من بعضها
 فطرية اي بديهية لا يفتقر الى الكتاب من حيث هي وغير فطرية
 او بعضها غير فطرية يفتقر اليه من حيث هي وباعتبار هذه البنية
 خرجت التصديقات الأولية التوقفة على تصورات غير فطرية من
 قسم غير الفطرية فحصلت في قسم الفطرية لانها لا يفتقر الى الكتاب
 من حيث هي بتصديقات بل افتقرت اليه من جهة التصورات
 لانهما لها ولهذا لا يتوقف الحكم فيها بعد تصور طرفيها على شيء
 آخر فالفطرية اي البديهية من التصورات ما لا يكون حصوله في
 العقل سقوفيا على طلب فكسب التصورات والنور والظلمة ونحوها
 ومن التصديقات ما يكون تصديق فطرية وان كانا بالكتاب كما في
 في جزم الذهن بالشيء بينهما كقولنا الشكل اعز من المثلث وغير الفطرية
 اي الكسبية من التصورات ما يتوقف حصوله في العقل على طلب كسب

كثيرة تلك والحق ومن القديرات ما لا يكفي تصورها فيه
 فحينئذ العقل بالشيء بينهما بل يحتاج الى دليل كقولنا العار حادثة
 او غير المحرور انما لا ينفك التبييد والاختلاف بل ان كل شي
 البديهي التي يستعمل عليها هذا الفن على ما صرح به في التلويحات
 حيث قال ومن الضرورات ما ينفك عليها دون الحاجة الى معرفة الله
 وكثير من هذا العذر كذا ويبنى عليه غيره فلا يخرج لما قانوني انما يتسلل
 وليس مما يتوصل اليه بالمشاهدة المحققة لكثرة الحكماء والعلماء كقولهم
 والعقول والافعال المحققة للمصاحفة بالتمثيل لما هدتنا بطريق انوار
 ضايت ولما هدت دون سبيل الفكر والمقالات اذ لا يكلف
 المقال عنها غير المثال والادراك في القبيد وليس مما يشاهد فلا بد
 من اقتضائه بالفكر وهو ترتيب امور معلومة مناسبة ترتيبا خاصا
 يتاخر منها الى المطلوب اذ ليس كل معلوم يوصل الى المطلوب كان بالحق
 بجملة معلوماتها سببه في الموصلة اليه دون ما عداها فليست المادة
 المناسبة ترتبط بالمجموع كيف كانت بل لا بد لها من ترتيب خاص
 هو الموصلة لا غير ولهذا لم يكلف بقوله لا بد له الى ذلك المجموع معيّن
 موصلة اليه بل ارادة بقوله ذات ترتيب موصلة اليه والالهيون
 مستحبة الى معرفة الله مستحبة في التبيين الى الفطريات ولا يلزم
 الاقناع انما هي المعاني الموصلة الى المجموع في التبيين اليه والتأمل
 ان لم يشهد اليه ولا كان لزعم القديس ان بيان لزعم التمسك وقال
 والا يتوقف كل مطلوب لا شأن على حصول ما لا يتناهي قبله ولا يحل
 له ان لا يعلم اي مكتوب قط لتوقفه على محال وهو حصول ما لا
 يتناهي في الزمان دفعه وهو كالمحصل العلوم المكتسبة لنا
 ولان العلوم يتزلف من الفكر منزلة المادة والترتيب منزلة الشكل
 فكل واحد منهما لا يكون يصلحهما وفناده بفساده وفساده
 لانه من المادة والنفس منه تام وناقص فباطل منية الباطل

كما شئنا ان شاء الله والظفر الشريف لا ينفك بالتميز بين هذه الاحمال
 والا ما خالف العلماء بعضهم بعضا ولا الشخص الواحد قد
 في حق الايمان ايد روح قدسية ترتب الانبياء كما في ما جئنا
 الى ان عتقنا للخطاة عن الصواب في النطق فهو علم متعلّق فيه
 اضاف ترتيب الانبياء الى الموصلي ما يقع فيه ذلك مستقرا
 وما يقع الضابط الساج في التعريف وترايطه وتقريره ان
 ان الشيء اذا عرف بنفسه لا يعرف اذ التعريف انما يمكن لمن لا يعرف
 الشيء لا من يعرفه والا كان تحتصلا للحاصل ولان معرف الشيء
 ما يكون لغة قولا يكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشيء او انما
 مما عداه فيبقى ان يكون التعريف بامور لا امر واحد كما ذهب اليه
 المتأخر من كون الناطق حدا ناقضا وانضا حكمه بما ناقضا
 لان القول للمجهول انما لا يستحصل بالفكر وهو ترتيب امور ولا
 المفرد لا يعرف لان تصوره وان لم يتنازع تصوره المطلوب ان
 استلزم ولم يكن معلوما لم يكن معرّفا معلوما كان المطلوب معرّفا
 لعدم الخلفه عنده في العلمانية فلا طلب ولا كسب ولا يتاخر
 هذا في الجواز كون الترتيب بجملة ولا في الفصل والخاصة لا يكون
 على المطلوب بل على الاكابر اسمه يدعى عليه بالا لزم وهو
 ينقل ترتيبه عقليته موصلة لعقل الذهن من الميزان الى الانفس
 وذلك القديس او خرجت بها اقتضت لفظا اخر الى ان
 فكان ذلك بالحقيقة شيئين لا شيئا واحدا لان اشتغال
 الذهن من شئ الى شئ على سبيل اللزوم امر ضروري ليس للصانع
 فيه مدخل والانتقال من الحدود والارزوم الى المطالب صناعي
 يتعلق بالصناعة تاليف مقدر انما لا غير في كسبي الاموال
 وهذا الوجه قريب من الاول ولان القول بان المخرج من التلويحات

الشيء راجع تناقص القول بحوان كونه مفردا وكذا القول باننا
 حقا والمختص بسم القول بانها موصولة بعينها واذا اختلف
 ان يكون التعريف بامر يجب ان يكون بامر مختص او بامر
 ذلك الشيء باحد وجوه ثلثة فان قيل لمختص بالشيء ينتج تعريفه
 انما لمختص الاحكام وان يكون كل واحد واحد من تلك الامور التي
 هي اجزاء التعريف مختصا بالشيء كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق
 صاحب كاتب تفكر وهو موافق لقولنا عن الجنس والمختص
 البعض وهو ان يكون بعض اجزاء التعريف مختصا بالمعرف دون البعض
 فان كان غير المختص جينا قريبا والمختص اما فضل او مضافة كقولنا
 في تعريف الانسان انه حيوان ناطق او صاحب بوجه تام او غير ذلك
 وان كان جينا بعيدا كقولنا انه حيوان ناطق او صاحب كان حلا
 ارجح اذ كبره ولذلك ان كان عرضا عا كما اننا قلنا بالشيء بالحيوان
 وقد انما ناطق ناطق او صاحب ولا اجتماع وهو ان يكون التعريف
 بامور لا يختص احدها بالشيء ولا بعضها بالمختص ولا اجتماع وهذا
 يختص بوجهها بالشيء دون غيرها ويسمى الخاصة الملائمة
 لان اختصاصها انما يحصل بالتركيب كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق
 ولود فان كل واحد منهما اعتمد على المجموع يختص به وهو ان يسمي
 والتعريف لابد وان يكون بالظاهر من الشيء سواء كان تعريفا حليا
 او راسخا كان معرفته سبب معرفته لا يشك ان لا يتايد في الطريق
 والخفا ان يعرف في المعرفة والمعرفة وما يكون اخص منه اي ولا ما يكون
 من الشيء او يكون لا يعرف الا بالعرف به او لا يكون لا يعرف الا بالعرف
 بالعرف القابل في تعريف الال الذي له ان يكون صحيحا فانه متايدا
 في المعرفة حليا ومن عرف احدها عرف الآخر كما ان المتخصصين انما يعلمون
 اعم ومن شرط ما يعرف به ان يكون معلوما قبله ليجب تقدمه لعلته

على القول

على القول بان معرفته سبب معرفته لا يمكنه كما في المثال وفي اكثر الشئ
 قبل الشئ بل هو الشيء او قال وفي اكثر الشئ او يقال وكذا في الاحتياج الى
 تاويل لا يقع العطف على قوله فقولنا القابل اذ لا يقع عطف الفعل على
 الاسم الا بتاويل النار هو الاسطر ص السببية بالنفس والنفس اخفى
 من النار وهذا مثال تعريف الشيء بما لا يعرف الا به والاخفى وهو ظاهر
 وكذا قولهم ان الشمس كوكب يطالع منها اى صحيح لان تعريف الشيء
 بما لا يعرف الا به ولكن به متبناه فائدة اذ النهار لا يعرف الا بالشمس ولهذا
 قال والنهار لا يعرف الا بزمان طلوع الشمس وقد يكون من ان يعرفه
 الانسان هو الزمان الاول والزوج هو الشمس يتاويل والمثلان وان كان
 اللذان لا يزيدا احدهما على الآخر والذات لا تزيد احدهما على الآخر شيئا
 وانما اخر التعريف بالاضافة عن التعريف بالمشاوي لانه ادخل في الظاهر
 لان المعرف يجب ان يكون اعرف من المعروف فاذا لم يزل الصادق يعرف
 ان يكون بالمشاوي ثم بالاضافة في نفسه كقولهم الزمان مدة الحركة لانه
 الاضفة ربما كان يعرف من بعض الوجوه او بالمشاوي لا بعض الناس ولا
 كذلك نفس الشيء فربما ان يعرف الا به لان تعريف الشيء في نفسه يقتضي
 تقدم العلم بالشيء على كونه به مرتبة واحدة وبما يعرف الا به يقتضي تقدم
 اما مرتبة كماله في العلم بالظاهر ومثاله تعريف النفس او مراتب كماله في العلم
 بالحق ومثاله تعريف الاثنين والذات الحقة اقل شاعرة من الظاهر
 واما الحقيقة منه كمنزلة المرتبة تقدم الشيء على نفسه فيه ولا يعرف
 الحقيقة مجرد بتدليل اللفظ اي وليس تعريف الشيء عبارة عن تدليل اللفظ
 بلفظ انتبه منه كما يقال لمن يعرف الحرة دون العقال تدليلها لتعارفانه
 الحرة في تدليل اللفظ انما يقع لمن يعرف الحقيقة والنفس عليه معنى
 اللفظ وهو ما يقع به في معرفة اللغات ومعها الالفاظ لا في معرفة اللغات
 والاضافيات ينبغي ان يؤخذ في حدها السبب الموقوف للاضافة
 لانه لا يمنع تعريف احد المتضامين بالآخر لان العلم بهما موافق

في المعرفة والمعرفة مع وجوب تقدم العلم بالعرف على العلم بالمعرفة وجوب
 اخذها مجردة عن الاضافات وتعريف كل واحد منهما بالمتبقيين
 معاني العقل ثم يخص الميان بالذات ثم نفي تعريفهما فنكتف
 حكاية من غير لزوم دونه ولا تعريف بالماورى كقولنا في تعريف الاب
 انه حيوانا ثلثا اخر من نوعه من نطفته من حبيب هكذا كذا
 من حيث تولد اخر من نوعه من نطفته فالحيوان احدهما للذاتين
 المتماثلتين وهما الاب والذات المضافة الاخرى التي من نوعه هي الاب
 وقد اخذنا عاريتين عن الاضافة وتولد اخر من نطفته هو المضيف
 للاضافة ويجب تكرار هذا السبب وان نهي التكرار في الحدود والآ
 لا يمكن صدق هذه الذات الموصوفة بالابوة لان جهة صفة الابوة
 لكن المقصود تحديدا للذات مع تلك الصفة وبهذا التكرار اختفى
 الميان بالاب غير بيان يكون فيه شيء تبيين بالابن او حواله يتوقف
 عليه والمستقات يؤخذ مامته الاشتقاق مع امرها في حدها
 على حسب مواضع الاشتقاق كقولنا في تعريف الاسود انه شيء ما
 قام به السواد وانما ذكرها عقيب الاضافات ليعلم انها ايضا يجب
 التكرار في حدودها لاجل ذات الموصوفة بالسواد لئلا
 اعتبار ان اخذها مع السواد والثاني اخذها مجردة عنها كمن
 المعرف هو الاول دون الثاني ولما كان قولنا شيء ما قام بالسواد يحتمل
 المعنيين وجب التقييد بقولنا من حيث هو كذا كذا يخرج المعنى
 الذي ينبغي المعنى الاول الذي هو المقصود بالتعريف قصرا في بيان
 ان التوفاك باعطاء الحدود الحقيقية حقا صعب جدا لاجل اختلاف
 بنائنا في طلبه عليه والكثرة ما يقع فيها الاغاليط الحقيقية فلهذا لم يقد
 المتوفاك او صعوبة فهمه مع انه يتوقف به في العلوم بقعا لا يقصود ان
 بحسب الماهية والحقيقة وتفسير انه اصطلح بعض الناس على تسمية
 الذات على ماهية الشيء حذرا من انه قد يدخل في الحدود خارج عنه

او يخرج

بما يخرج عنه داخل في الحدود في اللغة المنع وكذا في غيره من النسخ التي
 الى علي بن حبيب رحمه الله حيث ذكره الاثبات ان الحد قولك والحد
 ماهية الشيء او هو لفظ مركب يدل عليها مطابقة فيما اقوله خرج اللفظ
 المفرد لانه انما يتوقع به في المناقشات اللفظية دون المعنوية وبالذات
 بالمطابقة الذات بالنفوس والالتزام ومنه بعد ان وقع اسم الحد على
 التام والناقص بالاشتراك لانه التام يدل على الماهية مطابقة والثاني
 بالالتزام وعلى الحدود والناقصة بالتشكيل اذ الناقص الكثير الاجزاء او
 بهذا الاسبق قليل الاجزاء ولان التحقيق منها اصلية وهما في تقدم
 وجود جزئها العام بجزئها الخاص ومنها غير اصلية وهي بالاكثورية
 كذلك كاهية مركبة من امرين او بوجه مساوية لما قبله ويتركب الحد
 في الاصلية من الذات او من الجنس الذي هو جامع المقومات المشتركة
 والفصل الذي هو جامع المقومات الممتزجة وفي غير الاصلية من غيرهما
 وفي الامور الداخلة في حقيقته لان الحد لا يتركب الا من الجنس والعقل
 على ما تقدم بعضهم في مثل هذا الموضع وحكم ان كل التحقيق مركبة منها
 وليس الامر كذلك لان هذا الحكم يختص بالحقائق والاصولية اشار الى
 قسمين وقال سيكون الحد والاعلى للذات او كذا في الحقائق
 الاصلية والامور الداخلة في حقيقته او حقيقة الشيء كما في
 الحقائق الغير الاصلية ولا تكون الا واصلا لان جميع اجزاء الشيء
 ولعدمه تقوم وجود جزئها العام بالخاصة والاولا لا يحمل الزيادة
 والنقصان كما في الحد الناقص وتعريف او واصطلاح على تسمية تسمى
 الحقيقة بالعرار من الخارجيات رتبة التركيب كما مر ذلك على اذار
 الشيء وعوارضه الزائدة هو الاثر وفي بعض النسخ وتعريف الحقيقة
 بالخارجيات وما في كثير من النسخ وصغر الحقيقة من الخارجيات
 ربما وهذا اقل من الاول اذ فيه تكرار خال عن الفائدة اذا عوارض
 لا تكون الاخارجية ومن الشيء اللفظ الخارجيات ليست على ما

ينبغي بالاحصاء الخارجه والكل يتقارب الى الحد اعظم والقصور والفتح
واعلم ان الحسنى مثلا اذا ثبتت كالمثبت كالمبدأ الاول فاما سعة
المتغير جزء كالحسنى والصورة البسيط من الغير المحسوسين
الهامم الى ان كل جسم طبيعي مركب منها فيجب فيه بعض الناس او من
المشاكلين وغيرهم وينبغي بعضهم وفي بعض الشئ وينبغي بعض الناس
اي من المشككين الذي عليه ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تحصى
من القصاص القائلين بان الجسم هو نفس المقتل اثبات الغير لغيره كما
منتهى ذلك الجزء يعني الفصل الثالث من المقالة الثالثة والجاهل
لا يكون ذلك عند الجزء من مفهوم المسمى اي الجسم لتعقل البسطة دون
ذلك الجزء الغير المحسوس بل لا يكون الاشياء اسم الجسم عند الجبر
سواء المجموع او ازم بقوله الى الجميع لو ازم محسوسة للجسم
منه في الحسنى وان كل واحد من الماء مثلا او العوار اذا ثبتت ان له
اجزاء غير محسوسة منها بعض الناس كالاول من القصاص والمشككين
من المتأخرين فتلك الاجزاء عندهم اي الحسنى والصورة عند المنكرين
لا يدخل لها في مفهومه اي من ذلك الجسم لانهم يفهمونه دون تلك
الاجزاء وكل حقيقة جبرمية اي من الكميات اذا كان الجسم احد
اجزائها وحاله مع الجسم والاول والآخر وتقدير والحال ان الجسم
كما سبق اي من كونه موضوعا لا موضوعا عنه فاعلم ان المقصود
عند الجبرم تصور الناس منها اي من تلك الحقيقة الجبرمية الاول والمفارقة
عندهم في المقصود بالقسمه فاذا كان حال المحسوسات في تعريفها بالذات
والاجزاء غير المحسوسة على ما هو طريقة المتأخرين كذا في الصعوبة
عدم حصول اليقين فكيف حاله لا لا يحصى شئ منه احد اي ظاهر العقلية
والفلسفة يعني يكون تعريفها بالحد على ما ذكره المتأخرين اصعبه الاثبات
اذا كان له شئ وبه تخففت اشائيتة وهو حده العام عند المتأخرين
اي ذكر الشئ احد المذكور نحو الحسنى العامة والخاصة من المتأخرين

مجلس

جعلوا حططوا ان الشايق لان الحيوان غير عالم لانه حقيقة جزئية
 (احد اقسام الحيوان وما شابه ذلك لا يعلم منه حقيقة بل انما يعلم منه امور
 ظاهرة كما تقدم بيانها واستعداد الشايق عرض تابع الحقيقة او الحقيقة
 لا تتألف من النفس التي هي مبدأ هذه الاشياء من نفسه بطريقة الشايق
 فكيف يكون حال الحيوان من الحيوان العقلية التي لا تتعلق بشئ اصلا
 ولا تحس به يكون له الحالة معرفة تلك الطريقة في غاية الصعوبة بخلاف
 تلك في **افضل** **الحس** **والحجب** **افضل** **التألف** من المقالة الثالثة
 قاعدة اخرى وهذه قاعدة الشايق في التعريفات وتقرير الاسماء
 الشايق ان الشايق كذا في العالم الذي العام والخاص فالذي العام
 الذي ليس يخرج الذي عام آخر كالحيوان مثله الحقيقة الكلية التي تتغير
 حسب ما هو كالاشياء والفرسية وغيرها من الجنس والقريب تلك
 الحقيقة ولهذا قيد بقوله الذي ليس يخرج تام اخر الذي يخرج الجنس
 البعيد كالحيوان فانه وان كان ذاتا عاما للحقيقة او ليس كذلك كذا في
 ما اخرها وما يخرجها والذي الخاص بالشيء مع قصد للمعين نظر
 في التعريف في هذا الجنس القريب والفضل ونظروا في التعريفات
 ونظروا ترتيب شئ في غير هذا المقعد ولا تظهر قد ذكرنا في موضع
 اخر من كتبنا ونشرناها بهما الجنس كفي كذا وكذا والفضل كفي كذا وكذا
 مركبه وما ذكرناه ثم سلكنا ان الحيوان لا يتصل الله الا من العلم ان
 السابق عليه كذا في الخاص الشئ معروف لمن يعلمه في موضع اخر
 ان لم ير في موضع اخر اعم وجعانه اياه في غير فاما من يعرف
 غيره ولذا لم يرد لا يكون خاصا به وقد مضاه وخاف به هذا خلف
 وان كان خاصا به وليس بخاص بالجنس كالمعروف فيكون معبر عنه
 الخ الشئ فلا يصح تعريفه به او يجب تقديم المعرف بالعرف على العرف
 فالعرف والخاص ايضا عرف بالصور العاقلة الى الاخر فبهم

وفي غيره والمصادفة عليه وعلى غيره دون ما يخصه فلا يكون تعريفه لغيره
في نفسه واستثناء كون التركيب ميقول والمجرد الخامس حاله ما سبق وفي التركيب
على ما سبق ومن كونه ليس بظاهر للخص ولا معلوم كما سبق بهجه ما يكون
مجموعا معه فليس العدة اى في التعريف والمعرفة الا الى امر مخصوصه او ظاهرة
للخص او ظاهرة من طريقة اخرى ظاهرة للعقل بطرق المشاهدة والتدبر وتلك الاثر
الظاهر للخص او المقتضى انما يصلح للتعريف المتكبرين للمباينين كالمركب وان كان تحقق
الشيء الذي تريد تعريفه جعلها اى جملة الاسم بالظاهرة بالوجه كما تقدم تلك
مشروحا وتعد كنه هذا فيما بعد يقع في الفصل الثالث من المقالة الثالثة
وحاصل ما ذكره هناك في التعريف انما يمكن للمعايير الكلية من المعايير البسيطة
لن يتحقق المعايير البسيطة متفرقة فيكون المجموع والاجتماع في موضع ما فمن
ذكر ما عرف من الذاتيات لم يبين وجود ذات اخرى عقلية عنه والمستخرج
او المتنازع المطابقة بذلك وليس للعرف تصنيف دون بقول لو كانت صفة
اخرى لا طلعت عليها اكثر من الصفات ومن صفات الاشياء وغير ظاهرة
اى انما فان معارف الانسان قليلة جدوى او اكثر الاشياء مجموعا عندنا ولا
يكفي ان يقال لو كان له ذات اخرى ما عرفنا الماهية وقد قد انما التالى
فهر معرفتنا الماهية عنى والى هذا اشار بقوله فيقال انما يكون الحقيقة
عرفت اذ عرف جميع ذاتياتها فاذا افقدت جواز ذاتي لم يدرك لو لم يعرفته
الحقيقة متعينة بل كانت شكوكا والحقيقة معرفة قيق ان الامثلية على
للحقا الشرح به المستأن اى من تركيبه من الجسود الفصل الثامن في معرفة
لان الانسان حيوان الاطلاق بل ان يعرف بالشب للمفهوم الى الرسوم المولدة
من المفاهيم ومما حصر اوصافها المشابهة وهو ايسر وطال ليس اعترف
بصعوبة ذلك فاذا لم يكن عندنا الا تعريفات باسمه يخص بالاجتماع
كقولنا في تعريف الانسان انه المنسوب القائمة بالادى البشرة العريضة
الافكار لان كل من هذا وان جاز وجوده في غيره لكن المجموع مختص به دون

غيره

غير ما يعرفه من الماهية به يحصل بغيره عنها ولا يفتح فيه
حيوان كون المجموع به ماهية اخرى لم يعرفها ولا يتحقق هذه الصعوبة
لما في التعريف الحقيقة والماهية لا يجب المفهوم والعناية
فانما اذا عني بالانسان الحيوان الضاحك المنسوب القائمة بالادى البشرة
كان حذوا تاما لا يمنع من الاصطلاح عليه ولا يجوز تبديله بالانسان
هو حيوان ناطق عريضة الاعفان فان كل واحد مما ذكره الاول ذاتي
موجب المفهوم والعناية ولا يجوز تبديل ذاتيات الحد ولا الزيادة ولا نقصان
فيها وهذا ليس بمرجع لانه بالعوالم والاسم يعرف ان هذا الاسم ليس
لهذه الجملات بل لا يمتثل الذين منها اليه ليجوز ما لا يحل في الحقيقة فان
الاسم عند المجموع هذه الجملات التي كل منها ذاتي يجب المفهوم الصحيح
فما يجب الحقيقة وقد يتبع به نفعا يقرب ما يجب الحقيقة وهذا العلم
كله في المعارضات هذا الخصلة مد فيما يتعلق بالتصورات والكتابات
بالقول للشارح المعنى بالتركيب التعريف المنقسم للحد والشر والاشياء
والما الصفة في اللغة لا ان العرف اما ان يكون من الجنس القريب والبعيد
والفصل القريب اولا والا ذلك هو الحد والاشياء اما ان يكون من الجنس والاشياء
العام والخاصة او من الخاص اولا والا ذلك هو الزموم والاشياء من الاشياء
يقال في تعريف النفس انه مثل نسبتها الى البدن كنسبة الكسالة الى المديونة
ولما فرغ منه شرع فيما يتعلق بالتعريفات المسماة بالتركيب الجبري وان
الكتابات بالجهة المقنعة الماقياس والاستقرار والتشيل وانما المقصود
اصناف الحقيقة فيما لا يتلخصه والمطلوب لاستخراج اصنافها الاخرى لا يتلخصها
من تناسبها اما باشتغال احدوها على الاخر او غير ذلك وما بالاشتغال
ان كان باشتغال الحقيقة على المطلوب فيسمى بالقياس فان القياس يجري
كله حكمه الحق على الجبري فينبغي انما يجب تعدي الشئ على مثال غيره الذي هو
مفهوم القياس في اللغة كما يقال فاس العمل بالنعل اذا جازاه وقدره به
وان كان باشتغال المطلوب على الحقيقة فيسمى بالاستقراء ليس الجبريات

قيد ما غرد من بيع القوي قربة فربة بالخروج من واحدة لا يخرج
 فليست قربة ببيع الخربات خربا فربا ليحصل الحق في المطالب بها والحق
 على الحقيقة وهي الخربات وما غير الاشكال لا بد فيه من شامليها بانها
 سببان بدوها القليل والمالكات اصنافا لا افرقا لآلات الخلة الواحدة قد يكون
 قياسا باعتبار واستفاد باعتبار كالقياس المقبول الذي هو الاستفاد
 التام كإيهان الذي يذكر فيه المثال حسوا فقا للمقالة الثانية في
 الخوصيات بها أو القضية واصنافها وهي مشتمل على صواب المضابط
 الا انه فيهم القضية والقياس واصنافها ولتقدم الخرج على التفرقة القضية
 اوله في القياس فلهذا القضية قوله يمكن ان يقال لقائله انه صادف
 او كاذب فاقول خرج المفردات التي هي المقصودات لانها انما هي صواب
 او خطأ لا باعتبار مقدار حكمها وبالنسبة للمكبات الانسانية
 كالامر والنهي والاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب والقسوف
 النداء ونحوها مما لا يحتمل الصدق والكذب الا بالعرض من حيث قد يعبر
 به على الخبر فيكون خبرا بالحق كايقال تفصل بكذا ويراد ان يفصلك
 واعلم ان هذا التعريف هو شرح اسرير لا تعريف ماهية اذ لو كان
 كذلك مع ان الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر المطابق
 من الاعراض الذاتية للخبر كان تعريفا دوريا ولم يعرف اسم الخبر لا يصح ان
 يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب ليسعين معناه من بين سائر
 التركيب وعرف الصدق والكذب باهية الخبر غير دورى وعرف ما لاق
 والقياس قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عندئذ قول اخر فاقول
 جنس القياس ان كان سميا اذ لا يسمى وان كان ذهنيا فللهذه هي وهي
 يقال على السمع والقدرة بالاشتمال والتشابه ويتألف من قضايا
 القضية الواحدة اللازمة عنها لانها عكسها عكس نقيضها ونقيضها
 من اللزوم قبل وفيه نظر فان القضية الواحدة من حيث هي واحدة
 لا بد من عكسها عكس ولا غير فانما لا يخلو مثلا باللفظ او بالتفكر هذه حقيقة

من المقالات
 في الخ

موجبة

من جهة كل شيء وكل كذا انعكس جزئيا للزوم في الذهب كس
 وسائر الامور ان الحكم التصديقي لا يلزم من اقل من مقدمين لكن
 للتحقق في ذلك لا تحذف نقصان العلم ولا يفهم ان هذا النظر
 اقامتهم اذا كان المراد بالزوم البين لا ما هو عكسه ولما قال
 من قضايا الامور مقدمات الا يكون التعريف دوريا اذ لا يقصد قضية
 جعلت جزء قياس وقوله سلمت لدخول فيه القياس الخاذا للمقالة
 لم يحل انما هو حجر وحجر حيوان لا نفعا وان لم يكن مسلمين لكنه بحيث
 اذا سلمنا لزم عنها التثنية قول اخر هو ان كل انسان حيوان قلنا مشروط
 كونها مسلمة في نفس الامر لما كان الحدجا معا خرج قياسا لمختلفين وهي
 ما ذكرنا عند المذاهب بالزوم ما هو اعلم من البين وغيره ليس هو في
 القياس الكامل وهو الشكل الاول وغيره الكامل وهو باقي الاشكال في
 به الزوم الاضطراري الذي لا يكون له قضية المادة وفوقه بين كون
 الزوم ضروريا وبين كون اللزوم كذلك المراد الاول واختره بقوله لانه
 عن امر من علم ما نصر عليه في التلويحات اصدوا على ضرب العقيدة اذ انفق
 صلت ما يوهو انه يختص بالخصوصية المادة صادقة كانت ام لا اما لا
 فاقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق مع ذلك
 على سبيل الاتفاق لا على سبيل الزوم وكل انسان ناطق واما الثاني فنقول
 كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق معه كل انسان ناطق
 وليس ذلك المادة الصادقة كقولها كاذبة ولهذا اختار ارباب العلم
 التثنية بالخرف دون البواد ليحول في ذلك بين امثلة المثال ليسهل فهم
 المعنى وبين تعريف الصور عن المواد التي كانت موجبة للزوم عن
 الطريق مقتضية للعلة عن واجب التحقيق اذ بها التفت الذهني
 للمواد يقتضية بعض تلك المواد لخصوصية لا للصورة المقترنة
 على ما بين من المثالين وانما عن نسخة يسفح لا ينبغي الانتاجها الا بقضية
 اخرى لم يذكر قبل قولنا العالم ليس تقدير الزوم عن قولنا العالم متغير بكل

محدث فان ذلك لا يستتبع من هذا القول الا باضافته الى
 اخرى وهو كل محدث ليس بقديم مضافة الى النتيجة ينتج القياس
 بالذات وهو العا لمحدث فيكون ذلك القياس هو ان كان ذلك
 مستحق بالذات لانه باعتبار هذه النتيجة المخصوصة نتيجة بالعرض
 واحتمل بقوله اخرى عن صديق احدى القضية عند صدق
 هي عنها فان الحكم وان استلزم كل واحدة منهما القياس بالذات
 الاخر منها بالانسبة لا القبول للقياس لكل واحد منهما ويراد به انه
 نسبة مخصوصة الى الجزء القياس الذي جعل اخره بالنسبة
 اليه هذه الاجزاء والاما ان قلنا لا شيء من جنس وبعضه امثله
 في قولنا لا شك لبعض اليس مع حكما بعينه في ذلك يكون
 ما استلزم فلا يوضع او لا يرفع بقاى القياس وهذا ما بين
 الاشكال لبعضها من بعض فان قيل قولنا ان كان احد ذلك
 اعترف ان القياس هو منتج في دوليس ذلك قوله اخر هو داخل في القياس
 وكذا كل قياس استثنائي قلنا ان ادوات الاتصال والافتصال
 امثاله هذه حيث هي داخل في القياس عن الجزئية وصدق
 والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزئية سرفلا
 استقصاء بها القضية التي هي البسط القضا بالحاكمة لا المحل لها عند
 حذف ادوات الربط ان مفردى الا الى قضيتين كما في شرطيات وهي
 قضية تحكم فيها بان احد الشئين هو الآخر وليس مثل قولنا
 الانسان حيوان اوليس فالحكم عليه يسمى موقوعا بالحكم به
 يسمى محمولا وهو واضح لكن يجب ان تعلمنا اذا قلنا الانسان حيوان
 فليس معنا ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان والاما ان عوبه
 القابلية كونه حيوانا على نفسه ولا انهما متغايران من كل وجه
 فيكون معناه ان الشئ الذي يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان
 في الاتحاد وهو العبد عنه بالشرط ان يكون شيئا كاللغة هو الموضع

كما في الاما

كله الى المالكه وقد يكون المحمول لقولنا انما حكم انسان وقد يكون
 مقبولا للقضا مغاير لقولنا انما حكم كات فان ما بالانحد وهو لا
 الانسان وانما بالانحد والضميمة فان اليه وتبين التسالبة جملة مع كونها
 سرفلا عنها على طريق المحال وقد يكون من القضية قضية واحدة
 بان يخرج كل واحدة منهما عن كونها قضية ويثبت عنها فان كان اللفظ
 بالزوم سمي شرطية متصلة هذه التسمية او تسمية المتصلوات بالشر
 طيات مطابقة بحسب القيد لمخالفة قضية المتصلة بها وهو ظاهر كقولهم
 ان كانت الشمس طالعت فالقمر موجود واما قولهم به حرفه الذي من غيرهما
 كان وكذا اذا ما وجبنا واسما لها يسمى المقدمة واما قولهم به حرفه بالشر
 وهو الذي يسمى انما وان اردنا ان نحملها منها الى من الشرطية المتصلة
 قياسا فيها اليها قضية سلبية الاستثناء عين المقدم ليلزم منها عين
 انما لقولنا ان الشمس طالعة فيلزم ان يكون النهار موجودا او الاستثناء
 بقضا الشئ لنفيها المقدم فلكقولنا ان لا يبين النهار موجودا فليت
 الشمس باللفظ فانه الا او جذا للمزوم فبالضرورة يكون الا لازم قد وجد
 واذا ارتفع اللازم يكون للمزوم قد ارتفع فالأمر يكون الزوم محققا
 ويسمى هذا القياس استثنائيا وهو مركب من شرطية متصلة او
 مفصلة ومن قضية استثنائية وحاشية ان كانت الشرطية مركبة
 من جملتين او شرطية ان كانت مركبة من شرطيتين او من شرطية وحاشية
 وهي وضع لاحد جزئي او شرطية او وضع لهما ليلزم وضع الفرق الاخر
 وبقيعة واستثنائية الوضع او ان يجرى مجرى الحكم الاوسط من الاستثناء
 المذكورة تارة حكما كونه من جزئ من الشرطية وتارة حاك كونه مستثنى
 واعتراض فيه الجواب الشرطية ولا يحصل الاختلاف الوسيط للمعجم
 ونزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا ينعى فان استثناء انما في الشرط
 غير ممكن لاجتماع الجزئيين على الصدق وعدم الاتصال من حقيقة الجزئيين
 واستثناء عن المقدم وان التبع للنتيجة لا يتوقف على العلم بالوضع والامثال

فما نشاء العين لا يفيد علماً وطمية المقيدة التي تقيده او لا تمنعها بل
يقال كذا كذا دائماً في جميع الاماكن او ليس كذا دائماً في جميع الاماكن
وقد لا تضاهى الا انفصال وقت الاستثناء فلا يجوز ان يكون
حالة الضرر والعناد مغاير للحال الاستثنائي فلا يحصل الانتفاء ولا
يستثنى نقض للتقدم ولا عيوائت امانه قد يكون عين التمسك اتم من تقدم
كقولنا ان كان هذا سواداً فهو لوي فلا يلزم من دفع الاختصاص وكذا
كقولنا ان كان سواداً لوي ومع الاختصاص وصديقاً وهو لا يوافق
لجواز ان يكون لوي اخر اما ان يلزم من دفع الاختصاص وصديقاً كقولنا
لكنه سواد ومع اخره فصديقاً وهو ان لا لوي ومن دفع الاختصاص
كذلك كقولنا لكن ليس بالوي دفع الاختصاص وكذلك وهو ان
ليس بسواد وهو ما في ان الوضوح وان كان المرتبط بين الماهيتين اجزاء
يستثنى شرطية منفصلة كقولنا هذا احدها ما زوج او فرد ويجوز
اجزائها اكثر من اثنين سواء كانت متناهية كقولنا هذا الشكل اما
ان يكون مثلثاً او مربعاً او خماسياً وهكذا الى غير نهاية ولا ان لفصله
قضية محكومة بل انما فاة بين قضيتين فان كانت فيهما الشك
فقط كقولنا هذا الشيء ما شجر او حجر فيستحق ما فاعه لمع وهي مركبة من قضية
وما هي حق من نقيضها ولهذا يشع اجتماع جزئيهما على التحقيق الصديق
فان صدق الشيء مع الاختصاص يستلزم صدق مع الاعم وهو النقيض
فيلزم اجتماع النقيضين على التوالي وانه محال ولا يتبع اجتماع جزئيهما
على الكذب اما لجواز كذب الاختصاص مع صدق الاخر واما لانه لو اشع كان
كذب كل مستان ما لعين الاخر فلا يكون اختصاص من نقيض الاخر والمقدم
خلافه وان كانت الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيداً في الحرفة
لا يعرف من مائة الخلق وهي مركبة من قضية وما هو لوي نقيضها
ولها ما يشع اجتماع جزئيهما الكذب فان كذب الشيء مع الاعم يستلزم
كذب مع الاختصاص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب

ومحال ولا يشع اجتماع جزئيهما على الصدق واما لجواز صدق الاعم
كذب الاختصاص وانه لا يشع اجتماع جزئيهما كذا صدق احدهما كذب
الاخران كل واحد منهما من نقيض الاخر فيكون العام مستاناً
لخاص وهو محال وان كانت في طرفي الشك والانتفاء فيستحق
حقيقته وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الاخر كقولنا
هذا اما زوج او لا وسواء نقيض الاخر كقولنا هذا العدد اما
زوج او فرد فان الفرد سوا لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثر الاجزاء
سوا لنقيض الباقية فان الجنس سوا لنقيض الاربع الباقية
وقس الباقية على ما عدل الحقيقة ان اشترتها فيها استثناء الذي من
جميع النقص اجزائها والخلو عن جميع اقسامها الى الاكثر من
ويستعبد لفظ الصديق جازئيهما من ثلثة اجزاء فصاعداً وان
اشترط استثناء الجمع والخلو عن جزئين كانا متبعين من ثلثة اجزاء
لاستلزام الثالث للثمن عن الآخرين فلا يمكن بينهما امتناع النقص
وللقيد ضرورة والحقيقة هي التي لا يمكن اجتماع اجزائها ولا اخرا عن
اجزائها حان تقدم مشروها وان اراد ان يجعل منها اى من الحقيقة فيا
يستثنى فيما ليس ما يتفق كقولنا لكن زوج او فرد او جنس فيلزم
نقيض ما بقي كقولنا فيليس فرد او فيليس زوج او ليس احد الاربع
الباقية او نقيض ما يشق ويستثنى من نقيض ما يتفق كقولنا لكن
ليس زوج او ليس فرد فيلزم عين ما بقي كقولنا هو فرد او فرد
وان كانت ذات اجزاء كثيرة واستثنى نقيض واحد كقولنا لكن
ليس بخمس فيبقى منفصلة من متصلتين كقولنا اذ كان كذا في الاشياء
كقولنا اذ كان كذا او فصل او خاصية او عرض عام وقد تكرر مقصداً
من متصلتين كقولنا ان كان كذا كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود
فكلما كانت الشمس غائبة فالليل موجود وقد تكرر مقصداً
كقولنا اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود

واما اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والتفجرات ايضاً كائنت
كل من المتصلة والمنفصلة من قسيتين كثيرة وفي حصة عشرة
القسيتين اما ان يكونا حليتين او متصلتين او منفصلين او
حلية ومنفصلة او متصلة فكل شرطية ستة اقسام لكن
تساكن المقدم في المتصلة متميز عن الثاني بالذات كاهو
في الواقع لم يكن الثاني اعلم من المقدم واستلزام المقدم اليه
دون العكس كان في طبع المقدم ان يكون ملزوماً خاصاً او عاماً
وطبع الثاني ان يكون لازماً عاماً او ملزوماً ولذلك ينقسم كل واحد
من الاقسام الثلاثة الاخيرة في المتصلات الى قسمين ذالين
من حليتين ومنفصلة قد يكون المقدم فيه الحولية وقد يكون
المتصلة وكذا الملأب من حلية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة
فاقسام المتصلات تسعة واقسام المتصلات ستة وهذا
تقدير ان لا يزيد اجزاء المتصلة على اثنين فان وارت تضاعفت
اقسامها ولو اعيد في التقسيم السكيا لاجزاء الجزئية والحلية
والعكس والتحصيل وغيرها للمجتمعي انجرت الاقسام الال
نظارة وامثلة لا تحذف على الفطن كما قال ومن كان له فحيلة
لا يصح عليه مثل هذه التركيبات بعد معرفة القانين اي قانونا
الركيبا واعلم ان الشرطيات يصح قلبها الى الحوليات بان يصرح
بالملزوم والعاد فيقول طالع الشمس يلزمه وجود المشرق وايضا
الذي فان الشرطيات محروقة عن الحوليات اي كل شرطية افترقا
حلية محذوف عنها التقرير بالملزوم والعاد وجعلت متصلة في
متصلة باقائها وهذا هو فلا بد لا يتغير بعد جعل الشرطية حلية
وتحذف خبرتها الا احوالها حرة منقصة لا متوقفة جعلت
الحولية والشرطيات امثالا لا انواعا الضابط الثاني في حصر اقسام
فاحالها والمجايلها وسلبها ونحو ذلك فشرح أولا في الشرطية

وقال

وهذه هي الشرطية اذا قيل فيها ان كان اذ اسما فليطع ان يكون
الذئب بالزوم والعاد دائما في جميع الاوقات والافعال حتى
يكون محصورا كلياً وفي بعض الاوقات حتى يكون محصوراً جزئياً فيعين
اي ذلك الحكم ان في كل الاوقات وفي بعضها والا يكون محصوراً مطلقاً
وفي الحولية اذا قيل الانسان حيوان فيعين ان كل واحد من الانساق
وبعض جزئيات فالتساكنية لثابتها لا يقضي الاستنفاد اذ لو
اقتضت كان الشخص الواحد انساناً ولا ايضا يقتضي التخصيص والا لما كان
الكل انساناً بل هي صالحة لها فليعين ان الحكم هل هو يستحق غيره مستحق
حتى لا يكون اها مطلقاً وهذا هو علة عن الترخ فالحقبة التي هي من غيرها
تتأخر اي جزئياً تسمى شاذمة اي جزئية كقولك زيد كاتب واليها
شمل اي في الحكم على كل واحد من الحصر والكلمة كقولنا كل انسان
حيوان ولا ينبغي من الناس بحج في السلب اي السلب الحكمي فان كل قضائية
ايها با وسلب اي اثباتا ونقياً وفيها يخص البعض اي الحكم في الموضع اتال
الذي يخص بعض افراده اي المحصورة الجزئية كقولك بعض الخيول
الانسان ويسمى اللفظ المخرج من الاحال معلوماً مثل كل بعض اي في الايجاب
الشرطي والشرطي لا ينبغي ولا واحد في السلب الحكمي وليس كل بعض وبعض
ليس والسلب الجزئي والفرق بين هذه الاسماء الثلاثة ان ليس كل بدلي
بالمطابقة على سلب الحكم عن كل الافراد بالالتزام عن بعضها والا غيرات
بالعكس وليس بعض قد يقول السلب الحكمي ويستعمل في السلب المعدول نحو
بعض كقولك ليس بعض الناس عرج اي لا شيء منهم عرج ولا يستعمل في السلب
وبعض ليس لا يستعمل للسلب الحكمي ويستعمل في الايجاب المعدول نحو بعض
الخيول ليس بالانسان والمعدل الان الانسان على بعض الخيول والقضية
المسورة (ويسمى القضية المسورة محصورة وهي بالكلية او جزئية
وكل منها موجبة او سالبة فالمحصولات اربع والمخرقة الحلية اي المحصورة الكلية
موجبة كانت او سالبة ه سميها القضية المحيطة لاحاطتها وتتم لها

جميعها متواترة وهي سميت التي عن فيها الحكم على البعض والمخصوصة الجزئية
 موصية كانت او سالبة موصية لمما في البعض من الالهة وفي
 المعادلة البعقضية المترتبة تقول قد كان اذا كان اي اذا كان اب
 يتوزع مثلا او اما او فليكون اما اب او ج و البعقضية هي اي اذا كان
 البعض الشيء كثيرة فليحصل لذلك البعض في القضايا اسما خاصا وليكن
 مثلا ج فنقول كل ج كذا فيصير قضية محيطة فيزول عنها الالهة
 المغلط ولا يستع بالقضية البعقضية الا في بعض مواضع العكس
 والتقيض وانما يتبع بالمخصوصة الجزئية البعض ما على التناقض و
 العكس في العلوم فان لا يتبع فيها الا بالمخصوصة الكلية فلذلك
 جعلها محيطة وكذا في الترقيات او يجب ان يحصل المصالة
 البعقضية فيها محيطة كلية تها برعا الالهة الى المغلط كما يقال
 قد يكون اذا كان نريد في الجبر فليعين ذلك الحال او يجعل
 مستقرة فيقال كلما كان زيد في الجبر وليس له فيه مركب سابعة
 فهو غريب وكون طبيعة البعض بعض الاحوال مهمة لا تتكرر كثيرا
 اصول الشيء والمخالفات بعضها حوالا للمقدم في الترقيات كبعض افراد
 الموضوع في الحقيقة وكما ان هذا سهل مغلط يجعله كليا اي في
 المغلط ويتبع به في العلوم فذلك ذلك واعلم انه ليس المراد من
 التتملة الكلية التزمومية ان التالي لازم للتقدم في الموجبة او لا
 لازم له في السالبة مع كل واحد من الارتفاع والتقاء ريد التي يكون فيها
 مع وقع المقدم كمرر الحار ارضا او رية قائما او قاعا ومخرجا
 والا كانت المتتملة الواحدة عبارة عن محصلات متعددة اركان
 كل واحد منها متوقفا بالثاني في الاستلزام ولا ان المقدم كذا لا يصدق
 مع صدق تلك التعاديل يصدق التالي في الموجبة او لا يصدق
 في السالبة والامارات اجزاء المقدم عبارة عن ثلاثة مهمة بل المراد
 ان لزوم التالي في الموجبة ولا لزوم في السالبة متعلق بطبيعة

المقدم من حيث هي من غير ان يكون للاصناف اثر في ذلك واذا كان كذلك
 كان الحكم انهم ونقيده خاصا في كل زمان وعلى كل تقدير من التقاربات
 التي يمكن فرضها مع وضع المقدم ولنا قلنا التي يمكن فرضها لا التي
 تفرض احترازا من اللزوم على تقدير عده فان التالي مع فرض ان
 يكون لانها المقدم لا يكون ادراك له ماله ومثل لزوم المؤدية فليست
 على تقدير انقسام التلذذ بشاويين واما الجزئية فمما لا يمكن ان
 الدقة ولا لزوم متعلقا بطبيعة المقدم بل مع شرط وحالة من عليه حال
 التتملة وتظهر كل ما ذكرناه يجعله الجزئية كلية باخذ الاحوال مع
 مقدم الجزئية هكذا يجب ان تصير مع التتملة الكلية والجزئية
 اذ يصدق كثير من الاشكال التي اوردتها المتأخرون فليست
 عن عدم الحقيقة التي هي المصاد الاصلية لا في مطلقا
 بل في حال البعض الشيء مهمة دون ان يعين ذلك البعض فاذا عمل
 على ما قلنا لا يبقى القضية الا محيطة فان الشخص خصا والقضايا الشخصية
 لا يطلب حالها في العلوم الى الحقيقة او البرهان على الترقيات
 الفاسدة ويصنف بغير احكام القضايا اقول ان السهل واسهل وذلك
 استقره الجزئيات والتحقيقات عن دمج الاعتبار والخصا بالنظر
 في احكام المخصوصة الكلية لا غير ما علم ان كل قضية محلية من
 حقها ان يكون فيلما موضع ومحول ونسبة بينهما صالحة للتصديق
 والتكذيب وباعتبار تلك النسبة صارت القضية قضية او بها
 ارتباط بالموضوع وما ذكرناه منها محتملا للتصديق والتكذيب و
 لتحقيق ان الرضوع والمحول محي من المحلية بحوي المادة ولهذا
 لا يجب القضية عند وجودها والنسبة بينهما محي من المحلية
 الاحتجاجية التي هي الجزئية الصورية ولهذا يجب القضية به ومن
 هذه انا ومن جهة الاخره مالمفظة ذلك على تلك النسبة كالمفظة
 وهو يكون غيرها يسمى الرابع وقد يحذف الى الرابع محظفا لا في المقدم

اذ هو غير ممكن مع ثبوت القضية فبطلت القضية بطلت وذلك بعض
 اللغات كما العربية فاما في اللغة العربية لا يتحقق في المعنى
 كما في اللغة العربية الاصلية اذ لا تحذف منها الهمزة من قولهم زيد
 ويسمى وتوابعها اي بطلت الرابطة هيئة ماسية بالنسبة
 كائنات الالف واللام في الموضع دون المحل كقولنا الانسان حيوان
 فانه هيئة مشعرة بالنسبة والتكليف الجزاء المتاخر ان لا يوجب
 ان الانسان حيوان بالتكوين فهما حالان الحيوان لما كان لهوا خيرا
 كما في اللغة العربية زيد كاتب والحيدة المشعرة فيه كون الموضع معرفة
 والمحول كونه في ذلك لا يحتمل الا كونه كاتب غير ان زيد في مال كان
 معناه لاحتمال كونه صفة له ولا يفهم كونه خيرا عند التبرئة حالة او
 مقابلة كقولنا زيد هو الكاتب في ذلك فخره في الرابطة كما في زيد
 كاتب ليس هذا هو الارتباط الذي نبحثه لفظ كاتب الذي هو
 يكتب فانه ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله ومجره في المحول كقولنا
 ارتباط آخر المستند او هو المدلول عليه حرفنا باللفظ هو فاعله في ذلك
 الرابطة لمدلول الضمير المستكن في المحول اذا كان متعلقا او
 كلمة بعبارة لا يلزم تكون راعا ما تقدمه والتالية هي التي يكون
 سلبها قاطعا للرابطة وفي العربية ينبغي ان يكون السلب في محله
 معتقدا على الرابطة لقيمها كقولهم زيد ليس هو كاتب واذا اراد
 السلب ايضا بالرابطة اي كما ربط المحول بها فصارا بالسلب في
 احد طرفي القضية وهو المحول لربط اللفظ في محله كما قال في
 العربية زيد هو لا كاتب فبطلت الرابطة اي لا يما في باق وفيه صواب
 السلب في المحول فان من شئ ربط ما بعد بالعرض فلا يربط
 كاتب في المحول والقضية مرجحة بقول معدولة اي وجبة
 معدولة لانه عدل بها عن صيغة السلب نظر الى حرف السلب
 فيه وفي العربية قد لا يعتبر تقدم الرابطة وتأخرها في السلب والربط

المتن

فصل في المحل من التقدم والتأخر في اللغات اذ ان تقدير السلب في المحل
 في اللغة العربية يقتضي المعدول كقولنا زيد ليس كاتب فانه عند تقدير
 السلب كقولنا زيد ليس كاتب مع تقدم السلب على الرابطة في الصوتين
 في اعتبار العدول ان الربط السلب في المحل لا يجب ان يربط
 سواء كان مقدمة الرابطة سواء كان في الفارسية او في غيرها في العربية
 بل ادام الربط حاصلا والسلب سواء كان جزء المحول والموضع في وجبة الالف
 ان الاخر يكون مرجحة معدولة الموضع والتاخر مرجحة معدولة المحول الا ان
 يكون السلب قاطعا لها اي الرابطة فانها حينئذ يكون سالبة واذا ثبت كل
 لا يخرج فردا هو الجواب في جميع الموضوعات بالارادة فوجبة فتكون
 موجبة لكنها معدولة الموضع فاذن الفرق التقني بين الموجبة المعدولة
 حققة يد بها لا كاتب وبين السالبة البسيطة بخلافه هو كالتصريح
 لم يكن عرف تخصيص بعض الالف بالعدول نحو قولنا في العربية وبعضها
 السلب لم يكن هو ان يضع حرف السلب اذا خرج عن الرابطة او كان راعا
 المحول كما ذكرنا فان القضية موجبة معدولة صارت اوكاذبة فاما الفرق
 للصوت بين ثبوت العدم في العجبة المعدولة وبين عدم الثبوت في السالبة
 البسيطة فهو على ما سبق بين لزوم السلب وسلب اللزوم الخ في
 القضية التالية للتقدم في المتصلة الموجبة وبين سلب لزوم القضية
 الموجبة في المتصلة التالية للمحلية سواء كانت موجبة او سالبة
 قد يكون ثبوتها وقد يكون عديمها في الخارج واما الذين فلا بد وان يكون
 ثابتا لا محالة لكونه على ما لا يكون مستقرا واما من جهة الخارج فانه
 سواء كانت موجبة او سالبة فلا بد وان يكون ثابتا في اللفظ لا سيما في الحكم
 ما لا يكون مستقرا واما في الخارج فان كان الحكم بالاجابة في الخارج اقتضى
 وجود الموضع في الخارج فان ثبت الشيء للشيء في الخارج فرع ثبوته فيه
 اللهم والا اذا كان المحل في معنى السلب المطلق بخلافه معدوم الخارج
 او غير ذلك لانه مقتضى فيه فانه وان اضيف الى الخارج لكنه نفس السلب

عند مكانة غير ريد العقل في الفهم ليس في الخارج وان كان لشك في ذلك فالحاج
 فله تقتصر وجود الموضوع فيه لحوان السلب عن المعلوم كقولنا العفان ليس
 هو في الاعيان لا يصير هذا ان افني الحكم في الاعيان فان ضيف الى الاعيان
 مقصود فان ولا هذا لنا بقوله ونحوه الموجب الذي لا يثبت الاعيان في
 والموجب عانه في الصين لا يكون الاعيان ثابت عيني اي يختلف المعلوم عانه
 في الصين فانه ليس لا يكون الاعيان ثابت عيني كما قلنا فالتاليه البسطة اعتر
 من الموجبة المعدلة ولكن التاليه المعدلة من الموجبة المحصلة اذا تشاركت
 في اخرها كمن هذا الفرق ان يكون في الحقيقة لا في القضية بالخطية عانما
 ينبغي ان يعلم ان شارة التام في الدقة الاشراقية التي في الضابط الساد
 والشبهات ايضا هي مثل الحوليات في المعدل والتحصيل لانه اذا ذكرت
 في اكثر النسخ ان كثر السلب فيها والربط القوي والعناد باق كقولنا
 ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا او اما يكون هذا العدد ليس به
 او ليس يفرق في القضية الموجبة لان ان ثبت القوم والعاديين في التام فالتام
 الربط اللزومي والعنادي يكون القضية موجبة لكنها معدلة للظرفين
 وهو ظاهر والسلب اذا دخل على سلب كقولنا ليس زيد كاتب من غير اعتبار
 حال اخره كقولنا مثلا كقولنا ليس زيد هو لا كاتب يكون الجواب
 لان سلب السلب خلاف المعقولة فان حصل حرف السلب الثاني
 على الاول المحمول اجزاء المحمول او الموضوع يجعل القضية سالبة كما عرفت
 واذ قلت ليس كقولنا ان كاتب يجوز ان يكون البعض كاتا فان الذي يتيقن
 فيه سلب البعض يجب قبل تقدم ان ليس كل يد في سلب الحكم من الارادة
 بالمعقولة ونحن البصر بالالتزام وليس فوض بالعكس والميتقن فيهما
 سلب البعض لكنه المبدل الاكثر احيى في ليس كل والمطابق في ليس
 بعض وهو ما فهم فاذ قبل ليس لاشي من الاشياء كاتبا يجوز ان يكون البعض
 كاتبا فان الذي يتيقن هو كون البعض كاتبا لان قولنا لاشي من الاشياء
 كاتب سلب كل والحقبة عن جميع افراد الناس ودخول ليس على

لا شيء

على اشئ السلب التام وحيد يجوز ان يثبت الحاتبة بجميع افراد الناس
 ويجوز ان يثبت لبعضها مع السلب عن البعض الآخر وعلى مقتضى
 بقية الاحجاب الجزئية وكان متقينا من غير تعرض للحال البعض الثاني
 ان الصا وق عليه حل هو الاحجاب والسلب وعلى هذا يكون ليس لا
 شيء سور الاحجاب الجزئية وسلب المتضاد يقع القوم وسلب
 المتضاد يقع القوم لا يكون طرفها موجبا القابط المتاليه
 القضاء وتحقق الموجبة الحالية في الجهات المحصورة مفرم حيا
 وكان في وجود من في الكتاب كلها هذا هو ان الحديث نسبة
 موضوعها الى محمولها وانما هزرت التقدير والتاخير من هذا المخرج
 والصحيح هذا هو ان الحديث نسبة محمولها الى موضوعها اما في
 الوجود ويسمى الواجب او في روعدهم ويسمى الممتنع او غير ضروري
 الوجود والعدم وهو الممكن الاول كقولنا الانسان حيوان والثاني
 كقولنا الانسان حجر والثالث كقولنا الانسان كاتب وهو ظاهر فان
 نسبة الحيوانية الى الانسان ضرورية الوجود ونسبة الحجرية
 اليها ضرورية العدم ونسبة الكتابة اليها غير ضرورية الوجود
 العدم بل ممكنة بان كان الخاص هذا النسبة اعلى نسبة المحمول
 الى الموضوع في نفس الامر ايجابية كانت النسبة اوسلية تستقر
 مادة القضية فلا في مادة الوجوب والثانية مادة الامتناع والاما
 مادة الامكان وان انحصرت المواد في نفس الامر في التام لان نسبة
 المحمول الى الموضوع في نفس الامر اما ضرورية الوجود ولا التام اما
 ضرورية العدم او لا وهو واضح واما الوجهة فهي ما فهم ويتصور من
 نسبة المحمول الى الموضوع سواء بلفظها ولولا بلفظها لمقت
 المادة كقولنا الانسان كاتب بالامكان او لم يطابق كقولنا
 هو كاتب بالضرورة والعامة قد يجوز ان الممكن ما ليس بممتنع
 فاذ قالوا ليس بممتنع عنواه الممكن وان كانا غير متضمن

نصفه على الواجب ايضا لكونه غير متناه ولا في مادة الحقيقة في نفسه
 في نفس الامر وليس في نفس الامر ما يتناهى والوجود لا يمكن ان يكون له
 وان يكون الا احداهما فكون الامكان العام جبهة لا مادة ولا غير متناه
 للجهات العاقبة فاذا قالوا ليس يمكن اعتقاده المتناهي وهذا الامكان
 وصلا لمستقر بالامكان العام لكونه اعز من الخاص او بالامكان الخاص لا يتصل
 به الى العامة غير المتناهية فيه وهو المتناهي بالامكان الخاص لكونه اقرب من
 العام او بالامكان الخاص لا يتناهي الى العامة وهو المتناهي وان ما ليس
 يمكن هو قد يكون ضروري الوجود وقد يكون ضروري العدم وما يعرف
 وجوبه وامتناعه على طريقه فغنى انتفاء ذلك الغير لا يبقى وجوبه
 وامتناعه فهو ممكن في نفسه والممكن لا يحتاج الى وجوبه وامتناعه
 بشرط لا يكون موجب وجوده عند تحققه النظر الى ذاته محضاً في وجوده
 بغيره يمكن يريان يشر الى ان الممكن لا يتوقف على الامكان حال امتناعه
 على الواجب او الامتناع بالغير لانه لا يتغير عن الوجود او العدم في ان
 ليس لذاته ولا وجوب ولا عدمه كل ذلك ولا امتناعه بالواجب وجوده لوجود
 علته الذاتية وامتناعه بغيره والوجوب والامتناع الغير لا يتغيران الا بالامكان الذاتي
 ولهذا يصدق على الممكن حاله وجوده انه ممكن لذاته متناهي بغيره وبغيره من هذا
 ان يصدق على الممكن الاتصاف بالواجب والامتناع بغيره على شرط حال
 ولا يصدق الممكن على شئ منها على شرط ذاته لانه لا يتغير عن الممكن لذاته
 قبيحة وما الواجب والمتناهي الذات لا يصدقان على اصله فكل من لم يفرق
 والامتناع في نفسه يصدق ان عليه باعتبار الغير هنا ما فيه هو هذا ويمكن ان يفرق
 ويقال ان القسمين ايضا لا يصدق على الممكن كما لا يصدقان والفرق بين
 نظريته وكذا ان الواجب والمتناهي يصدقان على الممكن ولا يلحق بغيره
 وان كان عليه متناهي بعد واعلم ان الامتناع كل وجه ليس بمعناه الا
 ان كل واحد مما يوصف به يوصف لا كما اذا قلت كل ج ب عرفت
 ان كل واحد من الجيم متغير على المتناهي والامتناع وحول لفظة كل عليه ثم تعرضت

للمسألة

للمسألة التي تحتها اي المتغيريات المتناهية تحت ذلكا الى
 قوله كل واحد واحد ليس معناه اي ممكن كل جيب جميع الجيم
 المتغير لا يقتضيها من حيث المعنى اذ يمكن ان تقول ان المتناهي
 متناه وارواحاً ولا يمكن ان تقول جميع الناس متناهي وارواحاً
 ولا كل الجيم المتناهي بل اعلم ان عام ونوع وقدر كل واحد من
 ج موقوع ولا كونه اي كل موقوع ج اذ يمكن على كل واحد من
 مفهوم المتناهي كذا زم واحد ونوع اي يتعرض لها كما تعرض غير لها
 لان كل جيب يمكن ان يكون المتناهي دون كل الجيم وكلية مفهومه متغير
 لغيره محتمل دون غير المتناهي وان تعرض له في غير هذا الكثرة المتناهية
 بالمتناهيين ولا يقع الجيم من حيث هو على الذات الموصوفة به بل
 وان يكون ج موقوع والامتناع ان المتناهي قد يكون متناهي
 لعدم اخذه من حيث هو ج موقوع على كل سطح البعد الذي
 اخذ من حيث هو اما ان تكون البنية لا متناهية اجتماع
 للمركبة وان تكون في شئ ولا لا من حيث هو ج موقوع ولا لا متناهي
 جامع البعد بل يجب ان يؤخذ مع استواء البنية المشرط من حيث هو
 ج موقوع لا من حيث هو ج موقوع والى هذين اشار بقوله واذا لا يست
 في التقدير امثل قوله كل ج موقوع ان يستقيط مثله ولا يست
 ان يقتضي قولنا كل ج موقوع التناهي من حيث هو ج موقوع فانه مع
 انهم لا يقولون يوصف بالقطعة بل الشخص الموصوف بانته
 تايم هو الذي يحذف ان يام ويستقيط وكذا اذا قلنا كل ج موقوع
 على الامن ليس معناه من حيث هو ج موقوع فانه من هذه الخطة يكون
 مع الامن لا يتقدم عليه بل الشخص الموصوف بانته اباي لمعناه
 ان الشخص الموصوف بانته اباي متقدم على الامن فاذا قلنا كل
 متناهي بالفرقة متغير على كل واحد واحد واحد واحد
 بانته متناهي ليس بضروري له لذاته ان متغير على الآخر لانه

تتم كما فرضت في مقفلة على شرط من الحركة فتكون او تعني
كل واحد من تلك في نفسه لما تقدم ان صاحب غيره يمكن
في نفسه ولا يعنى بالضرورة اى في منطق هذا الكتاب الا ان
يكون له ذاته تحسب وانما ما يجب بشرط من وقت فحاله هو يمكن
في نفسه ولا يعنى به ايضا ما هيته في الحيوان والا ما صدق
قولنا كاختلاف بعد ولا ما هيته في الفنون فقط دون الحاجة
والا ما صدق كل انسان حيوان بل ما يصدق على ما يعبر الموصوف
به في احد الموجودين الخاصين والذوق والما هو احد دانيا والا
لو يصدق كل يمكن يحتاج الى شرط التمام فيه ولا لم يصدق
حتى لصدق كل يترك متغير ولا ما هيته جلي صدق كل جلي نفسه
ولا ما هيته بالحق كالتفقه التي هي بالحق والامكان ان الانسان
ما هو مصطلح الفالان بل ما هو جلي بالحق على ما هو مصطلح النفس
الاجل فانه المصطلح عليه في مباحث صلبا الكتاب بل في مباحث جميع
العلماء على ما لا يخفى فان لا ذلك مخالف للعرف والتحقيق فان ما يقع
ويكون ان يكون انسانا كما لا يخفى لا يقال له انسان والمفاهيم التي هي
كل جلي به هو ان كل واحد من افراد جلي الشخصية وغيرها
بالجملة ما تعرض في الفنون التي هي بالحق لا يتبع ان يكون كذلك فانه
من القبول المعترف كما في حيوانا لا اعلان او غير موصوف فيها
وموصوفاته دانيا او غيرها به وكان حقيقة جلي او صفته جلي تارة
ب من غير داية متى وفي اي حال جلي ما بعد الوقت والمفيد وقا
يلزم فيه شرائط الموضوع والحوادث وفيها فوايد كثيرة تتعلق بمباحث
الافتقار وغيرها في الاصول بها مفايد لا تعد ولا تحصى كما
يظهر في منطق المتأخرين من الافعال التي او بعضها على القديين
فان جميع اكثر الخلافات بينكم المشرط على ما يصح لمن تامل في حق
المتاقل ان شاء الله العزيز وانما استعملت هذه المشرط لتعريف جلي

جمع

جميع الفنون المحملة ولا يختص بعضها بما انتم من الامثلة ولا
الما في القياس اذا كان الجلي ما ذكرنا دون ما يقتضيه الا ان
الشرط لا يجب كل ب او سانه ان كل واحد واحد هو موصوف
بالفعل ب هو يعنى لما ذكر عند اليه الا ان انه يصدق زيد انسان
وكل انسان اجمع الا ان لا نسهم دارا واحدة وكذا لو كان الجلي غيره مما
تقتضيه ولا ينع والعلية في الكل عدم تكملة الاوسط على ما يظهر في المثال
لمن وفعله حكمة استثنائية في بيان رد الفضايا كلها الى المعجزة الفوقية
وتعريفه انه لا مكان للمكانة فوضيها والمبتغ امتناعه فوضيها فاقبالا
وجوبه ايضا كذلك والا على ان يجعل الجليات من الجيوب وقسمه الى
الامكان والامتناع جلي للحوادث حتى يصير القضية على جميع الاحوال
مروية كما يقول كل انسان بالفقوة وهو يمكن ان يكون كائنا
او يجب ان يكون حيوانا او متنع ان يكون جلي هذه الامور ودية
الاشارة الى هذه القضية هي الفوقية البتة والبيان في المثالين في المثال
من الجلي والقطع وفي المثالين فوضيها الفوقية البتة وفيه الفوقية
هي الفوقية والبتة وفي الفوقية التي جعلت جهة ربط الموصوف الذي حصل
لجهة جلي وهي العلوية في العلوم بالجهة والبرهان دون الامتناع
والامكان والمستعملة في العلم وان كانت مطلقات من حيث الصورة
وهي الفوقية من حيث المعنى فالمستعمل والمطلوب فيها الفوقية لا يعنى
فانه اذا طلبنا في العلم امكان شئ او امتناعه هو جلي مطلوبنا الا انه
جهة له بالجهة في الكل هي الفوقية المطلقة ولهذا مرسطيا الامكان
والامتناع بالموضع بجهة الجيوب كما تقول جلي بالفوقية يمكن ان يكون
ب او متنع ان يكون ب فالامكان والامتناع جزء الحوادث بالمطلوب لا
يكتفى ان الحكم كما كان بامته اى حتى في مثال جلي يمكن ان يكون
الا ما صدق انه بالفوقية كذا في المثال المذكور يقول ان جلي بالفوقية يمكن
ان يكون ب او بالفوقية فيمكن ان يكون ب جلي هذا فلا يورده من القضايا
الا لانه حتى اذا كان من الممكن ما يقع في كل واحد من الامور الشخصية

وقت ما كان نفس صحيح ان يقال كل انسان بالضرورة هو متعقل فاما ان يكون
 الانسان ضرورياً ايضاً من بلزومه ابدى وكونه ضرورياً للانعطاف وقت
 غير ذلك الوقت اي الذي فيه النفس ضرورية ايضاً من بلزومه في العجز
 الخارج وهذا ابداع الكناية فاقطعاً وان كانت ضرورة الامكان
 ليست ضرورية الوقوع وقطعاً والعرفان ان الانسان يمكن ضرورياً
 ان يكون ضرورياً الوقوع او لا وقوع كالنفس لا لا تنفس او لا يكون كذلك
 كالكتابة وان كانت القضية ضرورية كذلك اجتهاد الربط في تعقبات
 كل انسان بالضرورة وهو حيوان او تعرض كونها بناءً دون ان يكون
 جهة اخرى في الجبر لمثل ان تقول كل انسان سته هو حيوان لا مثل ان تقول
 بالضرورة وهو حيوان ان يكون حيواناً اذا لا حاجة الى تكرار الحقيقة لعل لا الفرق
 عليها وفي غير ذلك الذي هو القضية الضرورية والمردود في الحكمة
 والمنفعة اذا جعلت بناءً لا بد من ارجح الحقيقة في الجمل لا من
 ومثاله ما تقدم من قوله كل انسان بالضرورة هو متعقل ان يكون جبراً وان لا
 بالضرورة هو متعقل ان يكون بالضرورة هو متعقل ان يكون جبراً وان لا
 يتعقل ان يكون جبراً وان لا يكون جبراً وان لا يكون جبراً وان لا يكون جبراً
 فان السلب لتمام الحقيقة الضاروق هو الذي في السلب الضاروق
 بالضرورة ان الانسان ليس بجبر وقد دخل في السلب الضرورى وقت
 الاحجاب بالضرورة اذا وادى الامتناع على ما ذكرنا بان تقول الانسان
 بالضرورة يتعقل ان يكون جبراً وكذا بالامكان لا يتعارض للسلب
 فيه لان السلب ينقلب الى موجب ليكون تلبية غير تمام وموجبه
 مدخل مدخل الاحجاب القهرى اذا وادى الامكان على ما ذكرنا بان
 تقول الانسان بالضرورة وعلى هذا فليس يخفى عن الله ضرورة قولنا
 الانسان ليس يمكن ان يكون كاتباً بقوله الانسان بالضرورة يمكن
 ان يكون كاتباً والامكان القضية ليست هي باعتبار جبر الاحجاب
 قضية بل باعتبار السلب ايضاً فلو ان الاحجاب ان يكون قضية اعتباراً
 حكم عقلي والسلب كذلك فان السلب ايضاً حكم عقلي سواء عتبر حسنة

المخرج

يا نعم او بالحق اي سواء قلنا السلب هو منع الفكر الايجابى نفسه فانه
 حكم عقلي وفي اثر الشئ فانه حكم في الذهن ليس بانتفاء محض لاجزائه
 في الذهن وهو اشياء من جهة انه حكم بالانعفاء والشئ المخرج من
 الانعفاء والشئ في نفس الامر لا في العقل فانه قد يخرج عنها على
 ما قاله اما الشئ والاشياء في العقل احكام ذهنية حالها شأنها حكم
 ومخرج بعضها اشياء عنها والمعقول الا انه حكم عليه بحال اما قبله بعينه
 ولا مثبته بالهوى نفسه اما منتهى او ثابت لا يؤول الى البحث ثمرة سنداً
 والقضية اذا لم يعين فيها اجزائه فهي مبالغة للمعنى المطلقة العامة
 وكثير في الخطط يعبر للناطقين على ما هو مكتوب في الكتب المنطقية بل في
 محصلة الخبرات حلداً من الخطوط والخطوط كما حذفت مبالغة كتب المنطق
 بمعنى المحملة القسمة المحصورة كذلك ايضاً الضابط الرابع في الشئ
 وحده وان التناظر اختلاف قضيتين بالاحجاب والسلب لا يعين
 فالاختلاف كالجبر انما لا يكون من قضيتين قد يكون بين
 اشياء اخرى بقوله قضيتين يخرج اختلافها عنهما بقوله بالاحجاب والسلب
 لا يعين اختلافهما بالجموع بخلافه كاتسليم بخلافه بالموضع بخلافه
 كاتسليم ليس بجواب وبالشرط بخلافه مفرق للبصر وبسط كونه ايضاً
 الجيم ليس بالمكان بخلافه بخلافه السراية الدار ليس بجواب اي في السوفى
 بالاضافة بخلافه باب الى العزلة بدليس باب الى الخالد وبالقرعة او الفعل
 بخلافه مسكون اي بالقوة للحرية مسكون اي بالفعل والمجزع والكل
 بخلافه الذي اسود او حاله الذي ليس باسوداى سنة فنية لما شئ
 شرط بشرط القضيتين فيما استناقضها بالامكان صدقاً ووجه الموضوع
 عنداخذت تماماً في شئ منها على ما يتبين من الامثلة والاشياء في جهة
 الترخا والجزء منه جهة في وجه الموضوع وحده الارضية
 الباقية والزمان والمكان والاضافة والفعل والقرعة في وجه المحرك
 وذلك لانه في بعض تعاقباته انه يمكن رد الترابط كلها الى امر واحد

وهذا الاختلاف في النسبة الحكيمه لان انتساب احد اثنين الى غير
 الاخر غير انتساب غير اليه وفيما انتسابه لبعضه واختلفت
 قيمته في كلا الجانبين السلب لا غير لئلا يترتب من هذا الترتيب الحكيمه
 فيها والاولى ان يكون اختلافهما بالاجاب والسلب لا غير ولا يترتب
 اختلافهما بالعدول والتحصيل لقولنا كل انسان حيوان ولا يترتب من
 ان الانسان حيوان ولقولنا كل انسان مجر ولا يترتب من الانسان مجر
 بغير ان قولنا لا غير يعني على قولهم بحيث يقتضيه لئلا يترتب ان يكون احدهما
 ما دونه والاخرى كاذبه لانهم اختلفوا بقولهم بحيث يقتضيه ان يكون
 احدهما صادقة والاخرى كاذبه فترتب من تحت اثنين بالسلب واليجاب
 الصواب وقت من لم يفرق بين الانسان كاتب ليس بعض الانسان كاتب
 والكاثر بين كثر كل انسان كاتب لا يترتب من الانسان كاتب وقولهم لئلا
 من المختلفين بالسلب واليجاب اذا لم يصدق احدهما كذب الاخرى
 لا لئلا لقولنا هذا الانسان هذا ليس باطرق فانه يلزم من صدق ان
 كذب الاوكر لكن بواسطه قولنا كل انسان ناطق هذه الصور
 الترتيب قد خرجت بقوله لا غير اما الاصل فلهذا فلهذا في الموضع
 واما الثاني فلا يترتب منها في المحصول اما الثاني فلا يترتب
 قولنا كل انسان كاتب صلب كل انسان كاتب لان الماد من قولنا
 بالاجاب والسلب لا غير ان يدخل حرفا السلب على ما مضى وفيه قوة
 على هذا فيحقق التناقض بين المختلفتين بالاجاب والسلب
 غير ذلك فترتب منه اثنان الاختلاف المذكور لا يستلزمه ويجاد
 في النسبة الحكيمه ان لا يجمعوا صدقا ولا كذبا كما في الامثال
 القيد مجتهد ولا اختلاف بالاجاب والسلب لا غير فيبقى اى كون الا
 ختلاف بالاجاب والسلب لا غير ان يكون المحول والموضوع والشرط والسبب
 يفرق الشرط الخمسة الباقية والمهمات فلهذا في كل لغة والا فان الا
 ختلاف بينهما بغير السلب واليجاب في القضايا المحسطة الكلية لا يترك

المراد

انما يادو شرط هو اختلافهما في الكمية على ما هو المشهور في سلب ما او جبا
 حيثما لا يلزم الجواب ان سلب ما او جبا لا يعينه لقولنا في
 القضية الثانية وهو القضية التي جعلت الوجه في المحول في
 جهة ربط المجموع لا فذلك بالقوة هو يمكن ان يكون بنا و هكذا
 في غير هذا اى هكذا ففعل في غير هذه القضية من القضايا ان
 سلب ما او جبت من الحكم وهو ان يدخل حرفا السلب على ما
 غير تفرجه وكيفية وكيفية فان نقض كل قضية هو تفرجه
 غير تفرجه والكيفية هو لازم النقيض لا هو اذ قلنا لا يترتب من
 الا انسان مجر مثل القضية لا يترتب من الانسان انسان مجر وقد سلبنا
 ما او جبتا يعينه في القضية الثانية الا ان لازم من سلب الانسان في الاجاب
 يترتب سلب البعض مع جواز الاجاب في السلب في البعض ومن سلب
 الاخرى لا يستلزم في السلب يترتب الاجاب في البعض وجواز
 سلب البعض وقد تقدم ذكره مشروحا عند بياننا في غير ذلك وليس كل واحد
 لا يترتب فلا حاجة للاعادة والقضية التي حتمت بالبعض اى
 المحصورة بالجزئية لم يكن لها من البعض نقضا او الولا نقض
 من جهة اخرى كجاء الحيوان الانسان ليس بعض الحيوان انسانا
 والجميع هذا لان البعض ممل المقصود فيكون ان يكون البعض انما
 هو انسان غير البعض الذي ليس بالانسان فلو كان موضوع القضية
 واحدا لاختلاف بالاجاب والسلب لا غير ولهذا لا تتناقضات
 ولكن اذا عينا البعض وجعلنا له اسما كما ذكرنا من جعله مستقرا
 كان على ما سبق اى من صيرها لها بحسب وذات نقض من حيثها واوله
 او لعل التناقض لا يحتاج الى تحقق الثنائيت اوفى كثر القضايا او فحين
 لازم نقض كل منهما واذا حفظت هذا وهو ان نقض كل قضية
 ان يدخل حرفا السلب عليها الا غير استغنت عن كثير من المطالبات
 على ما هو مذكور في الكتب ولما علمنا من اذ لا اطلاع الضابط الحسن

في العكس يعني العكس للمشيء انما هو المقدم منه عند الاطلاق لا العكس
 النقيض والعكس هو جعل من مسمى القضية بحيث لا يتصور وجودها
 موصوفا مع حفظ القضية وبقاء الصدق والكذب بها لهما ما لا يتصور
 اشتراط بقاء الكذب على ما وقع في جميع نسخ الكتاب بل في جميع نسخ
 فان صدقنا انهم عند صدق المذموم لا يثبت منه الكذب لجزء استلزم
 التماثل الصادق فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق
 عكسه وهو كل انسان حيوان فلهذا بقاء الكذب يخرج مثل هذا
 التناقض من ان يكون عكسا مع ان جميع الكتاب يعرف بكونه عكسا
 وبالعكس الموجبة الكلية مطلقا فكانه نقل قيد بقاء الكذب من بعض
 الكتب من غير ان يمتثل فيه واما الصدق فيجب اعتباره سواء كان
 لصدق حقيقة في الاصل او مفروضا وهذا التعريف يقتضي ان لا يثبت
 بان لا يرد تقييده قيل العكس هو شذوذه كل واحد من طرفي القضية
 ذات ترتيب طبيعي بالآخر مع بقاء القضية والصدق فيقتضي الكلية
 والمقابلة ويخرج المقابلة اذ لا ترتيب فيها ولا ثبات في عكسها
 لانه اذا ثبت كل واحد من طرفيها بالآخر من غير ان يغيرها وان تغيرت
 الصواب اذ لا اعتبار بالمقابلة في اللفظ وكل قضية استلزمت اخرى بهذا
 الصدق فهي متعكدة وان يستلزمها لو كان متعكدة ولو صدقت
 سرا في بعض المواد ولهذا يكتفي في ثبوت القضية غير متعكدة عدم
 انكاسها في مادة واحدة اذ لو كان عكسها لانها لا طور في كل المواد
 حيث لا يطور بل يثبت وتغير انكاسا قلت كل انسان حيوان
 لا يمكن ان يقول كل حيوان انسان وكذا كل قضية موصوفا
 احقق من محورها والماديات العكسية مع ان كانت كلية كاذبا لانه
 نحو بعض الانسان حيوان لا تنعكس كلية لاحتمال كون الحيوان انما
 من المصنوع وامتناع هذا الخاص على كل افراد العام فكل حيوان
 انسان فكيف ينعكس جزئية اذ لا بد من شئ موصوف بهما فصدق

ان بعض

ان بعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه المصنوع فيصدق بعض
 الحيوان انسان واليه اشار بقوله ولكن لا ان من ان بعد شئ موصوف
 بان قد قلنا موصوف بهما وليكن جنس فاذا كان شئ من ذلك بهما
 اي من المصنوع محمولا كما اذا كان شئ من الحيوان انسانا ومن الانسان
 ناطقا كان كله او بعضه اي كان ذلك الشئ من المصنوع الصائبا
 عليه المحمول كل المصنوع على معنى انه يصدق على كله فاصدق عليه
 كقولنا كل انسان ناطق فانه اذا كان شئ من الانسان ناطقا كان
 كله كذلك او بعضا لموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان لا امتناع
 صدق كليته فانه ليس اذا كان شئ من الحيوان انسانا كان كله كذلك
 فلو كان يكون شئ مما يوصف به بهما اي بان المحمول يوصف
 بانه فلان اي بانه المصنوع كان كله او بعضه اي سواء كان ذلك الشئ
 من المحمول الصائبا عليه المصنوع كل المحمول على بعض صدق المصنوع
 على المحمول كليته في بعض العكس لقولنا كل ناطق انسان او بعضه
 كقولنا بعض الحيوان انسان في الجميع وهذا كقوله في الفروض صرف
 بطلان اي بطلان بهما بل بالمصنوع والمحمول والموصوف بهما بحيث
 ان يكون كل المصنوع او بعضه وكذلك كل المحمول او بعضه فالاقسام
 اربعة ولهذا ذكر قوله كله او بعضه وعكسه قوله فان لم يوصف
 بهما كما قررنا لا ونقرر ان يوجد احد ان الموجبة كلية كانت او
 جزئية لا تنعكس كلية الاحتمال المذكور ولكن تنعكس جزئية
 اذ لا اقل من ان يوجد في الموجبة شئ موصوف بطرفيها كقوله
 بهما فان كان شئ من فلان بهما كان او الحكم عليه بهما كل
 الفلان او بعضه والمفروض سواء كان الاصل كلياً او جزئياً فلا تميز
 ان يكون شئ مما يوصف به بهما يوصف بانه فلان كقوله الحكم عليه
 وبالفلان كل الهوان او بعضه اي سواء كان العكس كلياً او جزئياً وكونه
 احسن تكون التماثل فيه واقل واعلم ان الاقسام المذكورة هي

تتوقف على الموضوع والمحمول بالعرض والقيمة لتتوقف بالفرق لا على
وجه قياسي متعارف فيه للحدود كما يتصور من العمل الثالث ليقوم
الزعم وهو بان عكس الموجبة باللا فتخلص البنى على الشكل الثاني
ببنى على انكارها للموجبة وسياق زيادة كلام عليه في الفصل
من المغالطات واذ قلنا بالفرقة كل انسان هو ممكن ان يكون
كاتباً فحكسه بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون كاتباً فهو انسان
ولا يخفى ان هذا المعنى جعله عكس الموجبة الضرورية ضرورة
انما يقع على اصطلاحه اذ لا قضيتة عنده الا البتة لا لوجوه العمل
المها بالظن المذكور لا على طريق الممانين فاقبالا ينعكس ضرورة
عند هذه المحل ان يكون المحمول ضرورة بالوضع كقولنا كل كاتب انسان
والموضوع غير ضرورة للمحمول كقولنا كل انسان كاتب لا تته
لا مكان لا بالضرورة وكذا غير الامكان من المعينات كالامتناع او
الوجوب فيفكر المحل كقولنا بالضرورة بعض ما يجب ان يكون
او يمنع ان يكون محله من انسان فمضيقا بالضرورة بانه
يؤمن من الغد الواقع من كثر القضايا واشتباها البعض البعض
وعكس الضرورية البتة الموجبة الضرورية بانه موجبة لمحمة كانت
بالطريق الذي هو البتة واثنا بقرانه فالحقيقة الثانية
فان سياق الكلام يقتضيه هذا وان كان البيان لا يقتضيه بالضرورة لا طراره
في جميع العقليات انكاس محله ان شيئا من المحل يوجد الموضع ممكن
اذا انكاس محله واذ كان بالضرورة لا شيء من الانسان محله فلا شيء
من المحل بانسان بالفرقة المعنى ان السالبة التوكيدية الضرورية تنعكس
كقضايا سالبة كلية ضرورية فالأصل صدق نقيضها العكس وهذا
ليس لا شيء من المحل بانسان بالضرورة ويلزمه بعض المحل انسان
لما تقدم من انه يلزم من سلب الاستغراق في السلب تحقق اليجاب
في البعض وتنعكس المحل بعض الانسان محله على هذا لا يقتضيه السلب

على العكس

على العكس دون الاصل او على الاصل دون العكس بل يكذب ان اما الاصل
فصدق بعضا لا انسان محله واما العكس فاصدق المحل انسان
والبتة انما بقوله لا لان وجده من موضوعات اصدها لموضوع
احد من الانسان والمحله ما يصدق بالآخر ما وقع الافتراض على السلب
احدها ان كذب احد من الاصل والعكس بل كذبها كما تم تقديره وقد
طعن بعض اكابر الاصل من ان لمتا خرب فيه ان الاثر بعد فرض وقوع
الممكن هو ب وهو ناقص لا شيء من حيث بالضرورة في نفس الامر ولحق
ان لا ليس بقاوح لانه اذا كان على ذلك التقدير كذا مع صدق الاصل فقد يتم
من تقديس وقوع الممكن اجتماع التقضي في فلا يصدق بعض المحل فيحصل
المطلوب ولا ان امكان انصا شيء ما يقال عليه بصفة ج حقيقة
كون ذلك الشيء من جملة ما يقال عليه ج فينتج ان يقال عليه ب
وذلك لانه فرض الانصاف بصفة ج بالفعل يكون من تلك الحالة قطعا
فاذن علم انه في نفس الامر قبل الفرض كان من جملة لانه فرض وقوع
الممكن لا يمكن ان يصير غير ذلك الموضوع وانه بل يتنا نقيضا العلم ان
شيئا لم يجز ان من جملة الذات هو من جملة ما واذ ائتمعت ان يقال
عليه ب فلهذا بعض ج به كان فصدق لا شيء من ج بالضرورة
وهو المطلوب وبعبارة اخرى لو كانت ذات ب لا يئتمعت ان تنصف ج
وقد تمت متفق به الحات من جملة ما يقال عليه ج بركن داخل
فما قلنا انه لو دخل شيئا ما يئتمعت ان تنصف المحل كان قد دخل فيها
ما لم يكن داخل فيها لكن المحل المحل لا شيء من حيث بالضرورة قد يقال
مع عدم الفرض المحل بعد المنع والما اجتمع الفرض في الموضوع به صلا
وتحكي عليه فان العرف يقتضيه ان الحكم على ما يفرض بالفعل من جملة
بالممكن ان يحكي عليه فلهذا وفيه اكثر باقعه من الخلط بين الموضوع
يكون ب العقلية عنها واقعة الطاعن عكسها على الكلام مستدلة
عليه بان اذ صدق لا شيء من ج بالضرورة فلا شيء من ب

واما الا فيضيب به الاملاق الغام فما لا يفرق بين بعض ج بكذا
 وهذا قصاص اصل ولا انك قد عرفت ان الغام في الجمل لا ينفك
 عن الفقرة فيهان كون العكس حايلا يكون فيهما كون ضروريا
 فمعرفة الضرورية المشاهدة اذا كان الامكان جزم محموله المامثل به
 وصاحته ان لا يكون الامكان جزم محموله الفقرة وكل انسان
 حيوان فان كان مع سلب الوجود في المحمول على ما ينبغي ان يقال
 فكان و ذلك ليتم العكس لانه جعل محموله بطلته من حيث الاجمل بعضه
 كذلك وكذا اذا كان سلب الموضوع ينقل ايضا على ذلك فان العكس جعل
 الموضوع ايضا بطلته محموله الاجمل بعضه كذلك كقولهم بضرورة كل
 انسان هو حيوان ان يكون كاتبا هي متناه مرجبة عكسها بالضرورة
 وشي مما يمكن ان لا يكون كاتبا فهو انسان وقيل في هذا في عكس
 الفقرة المرجبة كثر من المتناهيين يعني انها لم يمتد الى العكس
 ضرورة لما استمرنا اليه في مثل ذلك ليس بعض المحمول انما انما في
 الثانية المجزئية اذا عرفت ذلك لبعضا من المحمول الذي ليس بشا
 وان تجعله فرما انك جعلته كاتبا كقولنا لا شيء من الفرس بشا ان العكس
 لما قلنا يعني لا لا شيء من الانسان بفرس وهو المحرب او يجعل السب
 جزء المحمول فيقول بعض المحمول هو غير انسان فيعكس بعضه في
 الانسان حيوان وهو ما يخرج عن الشرح وانه اذا لم يجعل الثالث
 الجزئية كلية او معلا لا ينعكس كاذب اليه المتناهيين فيكون قولنا
 بعض المحمول ليس بشا بالضرورة مضمون قولنا بعض الانسان
 ليس حيوانا يعني من الحيوان لو حجب كونه كل انسان حيوانا وقدرنا شي
 من الاستيعاد الملك لا ينعكس دون القول بطلته اي دون نقل
 المحمول بطلته لان العكس نقله بطلته لا بعضه كما قدم والالاف
 وانتم نقضنا على العكس السالبة الكلية كلمة لعدم اطرافه فكيف
 العكس منها حينئذ فلا نقول شي من الملاحظة التي لم يلاحظ بطلته

ولا شيء

لا شيء مما على الملك بفرس فلفظة على لا بد من نقلها اذ هي من المحل
 ههنا من بعض نقل المحمول على تبه في العكس ومثله لا شيء من الملك
 في البرد ولا شيء من الكوفة الماء فانها لا تنعكس ان الالاف من موش
 الحايط ولا من الماء في الكوفة لان في جزم المحمول فيها وليس نقل ولهذا كذا
 ان لا شيء ما في الموش حايط ولا شيء مما في الماء يكون ومن هذا تعلم انه
 لا ينضم على انكاسا من الوجبة الجزئية نقضا مثل قولنا بعض
 النخيل كان شيا بالضرورة وملك عكسه وهو بعض الشارب كان
 شيئا فان هذا ليس عكسه الصحيح لان كان جزء المحمول في المحل ونقل
 في العكس والصحيح بعض ما كان شيا في موش وعكسه العكس والنقيض و
 السحاب والجملة البعوضة اما كان للكلية اي على معرفة القوانين
 للمنطقية اقتداء بالحجاب تلك السعادة من المقدسين بل من المتكلمين
 لا يحتاجنا اليه فيما بعد من المسائل الاسية في هذا الكتاب بالضرورة
 السادس في مباحث متعلقة بالقياس وانفسادها وبطلانها في الامكان
 وصحة الفصل ان القياس الواحد لا يكون اقل من مقدمتين كما ان
 هناك القياس لا يكون اقل من مقدمتين وفيه بحث وهو ان قيل
 الحاجة الى هذه البرهان على هذه الدعوى بما اخذ في تعريف
 القياس فان ذلك حيث قوله مؤلف من قضايا كان ذلك ما اخرنا
 في تعريفه وجب ان الضمنية الواجدة لا يكون قيا سدا لا يجب بان
 الفقرة في ايراد المنطق هذا البرهان عليها المتبين انه لا قول يثبت
 به المطلوب فمبني في شئ على اقل من مقدمتين سواء كان ذلك القول
 قيا سدا او استفاد او غيرهما في الالاف ما اخذ في تعريف القياس ان ترميت
 من كثر قضيتيه واحدة للمنا البرهان المذكور على ذلك كما اجبت
 في الشهور لان المتكلم لا يندفع به وان كان يندفع لربما لا حاجة
 لا يكون اقل من قضيتين ولو تعرض في البرهان لقوى القياس بالبحث
 بان الالاف بيان الاصطلاح مستند البرهان وهو قوله في الضمنية

الضمنية السابعة

المراد اننا استعملنا على كل النتيجة التي هي طرف في الفرضية لا يفتقر الى
وضع المقدم اي رفع او التخلي بفضيه اخرى ليجعل المقدم والنتيجة
الاولى واذا ذكر فقد حصلت مقدماتان وهما القياس والنتيجة في المثل
قديم عن النتيجة او نقضها بالفعل اما الاول فقد استثنى نقض
النتيجة عن المقدم ليكون النتيجة عن الثاني المذموم فيكون نقض
مفرد استثناء نقض الثاني ليكون النتيجة نقض المقدم المذموم بالفعل
فان شرطية على التقديرين مختلفة على طرفي النتيجة لا عليها لانه لما
يقع على التقدير الاول لا يستلزم عليها وان لم يكن من حيث النتيجة
دون الثاني لا يستلزم على نقضها ولكن لا من حيث هو نقض ولهذا قال ان
استعملت على كل النتيجة ارفع طرفها ولو نقل ان استعملت على النتيجة ولما ذكر
اخرى وهو ان يرفع منه وجوب المنصاع والقياس قسمين استثنى في وقت
وبعبارة اخرى من المشهورة وهي ان القياس ان استعملت مقدمه منه
على طرفي النتيجة بالفعل فهو الاستثنائي والافلا في الثاني وان كانت
احسن من المشهورة وهما ان القياس ان كانت النتيجة او نقضها
مذكورا في المقدم بالفعل فهو الاستثنائي والا فلا قتل في الاحتجاجها
ولا تاويل اذ ليس المعنى بذلك ان النتيجة بعينها او نقضها بعينه
مذكور في المقدم بالفعل من حيث هي نتيجة او نقض بل ان
ادوات النتيجة لا تفصل عن بعضها فيخرجها عن النتيجة وانما
المقتضى والتكذيب والنتيجة ونقضها فيكون محتمل ان يكون
بذلك ان يخرجها من ادوات المذموم او قطع النظر عنها
وان لم نقل القضية الواحدة على طرفي النتيجة فلا يخرج اذ لا
مناسبة جلية من تلك المقدمة والنتيجة ولظهوره لم يذكر
الكتاب وان استعملت على احداهما دون الاخر وهما اذ من قوله وان
القضية العامة جزء المطلوب فيكون من قضية اخرى يستلزمها
الاخر بترتيب احد الطرفين بالآخرين المقدمات وهما المراد من

قوله

قوله في قياسنا شيئا من الآخر فيكون اي ما ياسب جزء الآخر قضية اخرى
ويستلزم جملته بالقياس استثنى وهذا الذي يكون النتيجة ولا نقضها
مذكورة في الفعل بل كونه النتيجة مذمومة بالقوة والكبرى فان
قولنا كجانب وكل بآل منج الحكم في النتيجة في الكبرى بالقوة لرجل
جانب تحت ب فان قيل لا يخرج بجزء الزوم المطلوب من قضية
فهي مختلفة كلية ولا يخرج جزء يستلزم النقيض منها اليه على سبيل الالتزام
كقوله العكس وعكس النقيض الايجاب باذ لا يحصل التصديق بذلك
المطلوب الا بعد صعود النقيض بالزوم ولا يكفي ذلك ايضا الا بعد
حصول الزوم فيتم ايضا مقدماتان ويكون القياس حينئذ استثنى
على ما يجب في المشهور لان المعثرة ولا التزام الزوم لا سقوط
وحصول المذموم في النقيض لا العلم بحصول الايجاب والفرق بين القضية
المعكوسة مختلفة على جزء المطلوب وهما العكس وعكس النقيض وان النقيض
لا يتقبل فيها الهمم على سبيل الالتزام على ما قد عرفت حالها عند العلم في
تعريف القياس من ثبات القياس قد يكون واحدا ويسمى بسيطا وقد يكون
اكثر من واحد ويسمى قياسا مركبا ومقدمات البسيط لا يزيد على اثنتين
والهية ان يقول له فلا قياس واحد من البسيط من قضية اما ان كان مركبا
سواء كان مركبا جملته او شراطينا او غيرهما يخرجها من المقدمات المطلوبة
للبعضات فاما موضوعها محمول ان كان حقيقيا او مقبولا وان كان
كان قضيتين متصلة او غيرهما خارجي محمولها ان كان متصلة
انما ياسب كل واحدة من القضيتين حيا لا امكن لا تقسام
الثلاثة وهو المحمول اما ان كان استثنى ايما قوله وفي الشرطية
اي القياسات شرطية وهي اما افتراسية او استثنائية
لا يزيد المقدمات على اثنتين اما في الافتراضية فلا ان ليس له اكثر
من الشرطية تاسيكل من القضيتين جزء فان امكان لا يفرق بين
واما في استثنائية فلا بد لم يبق الا الاستثنائية

وهو الثالث وهو المحمول او هو الثالث وغير الاوسط من الحدوث يسمى
 طرفا والنتيجة يحصل من الطرفين وتختلف الاوسط واذا كان الحد
 المتكرر معنى الاوسط موضوع المقدمة الاولى في محورها الثانية
 وهو الثاني والقياس الذي لا يتحقق القياسية من نفسه فحذف
 محذوف والمقدمة والثالث فان الطبع الصحيح يكاد يتفطن لقياسيتها
 قبل ان يبين ذلك ويكاد يبين ذلك يسبق الى الفهم من نفسه
 فيحذف لينة قياسيتها عن قرب فاننا اذا قلنا في الشيء كل شيء
 ولا شيء من آب فافطره السليمة يتفطن لان الذي هو ب لا يكون
 الذي ليس ب مح ليس او اذا قلنا في الثالث كل ب ج وكل ب
 ب ففطن المتفكر لان صحيح وهو شيء مما هو صديق بل انما
 باله الى الاقله اي بعينه ولا كذلك التامع ولهذا ما لم يكن
 اطرار لا لمحجر الكافة علم اقبل ان تلك من الثاني والثالث يربط
 الى الاول بعكس واحد وهذه فقد يحتاج الى عكس فان في ثالثة اثبات
 وفرا بعد رد رابع الثالث ومخاضه من كلفه العكس على ما ذكرنا
 حذفت لمحجر ذلك اعم المحذوف او الاعتناء به حيث لم يجر على الخلف
 لعدم تفطن قياسيتها من نفسه على ما قلنا والتام من الاختراعات
 ما يكون الاوسط محمرا الى الاولى فيه وموضوع الثانية وهو الثاني والاول
 لا ذكرنا وهذا حقيقة انظر الى اعمدنا الفرق بين السبب اذا كان في القضية
 الموجبة ذلك بان يكون جنس محورها او موضوعها وبين السبب اذا كان قاطعا
 للشيء الاحكامية فالمعنى ان الفرق بين الموجبة المعهولة والسالبة
 البسيطة هو ان الاول لا يقع على المعلوم اذ لا بد للثابتين ان يكون على
 ثابت محذوف والثاني فان الفرق يكون على المنفي واما اكثر النسخ عن المنفي ولهذا
 فتصح قوله زيد المعلوم ليس هذه الاعيان لا يبرهن على هذا الكلام
 ما سبق منه لا الفهم وهو ان موضوع الثالثة يجوز ان يكون معدوم في الخارج
 دون موضوع الموجبة على ما ظن وعلم به يكون الثالثة اعراضا من الموجبة

ايضا

تدبرون معدوم في الخارج كقولكم اجتماع الضدين محال ولا ان موضوع الموجبة
 يجب ان قلنا في وجودها وذهن دون موضوع السالبة لان موضوع الثانية
 ايضا لا بد وان يكون كذلك بل معناه ان السبب يقع على الموضوع غير الثابت
 اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان العقل ان يعتبر هذا في السبب
 لموضوعه لا ثبات فانه وان يقع على الموضوع غير الثابت لكن لا يقع
 عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث لا ثبات لان الثبات
 يقتضيه ثبوت شيء على ثباته شيء ولهذا يقع ان يقال المعلوم من
 هو معدوم ليس بمتعلق ولا يقع ان يقال انه من حيث هو معدوم فلا بد
 بل من حيث لا ثبات في الفهم لمجرد ان في ما هو غير الثابت عند
 من حيث هو غير ثابت فثبات ثبات كل ما يغيره عليه من تلك الحقيقة
 بل لا ثبات شيء مما يغيره عليه عليه من تلك الحقيقة اللهم الا اذا كان
 شيئا عدليا او محالا قبل ان موضوع السالبة اعراضا من موضوع الموجبة
 ولهذا لا يجوز من هذا الحقيقة لدرجتها وموضوعها ان العلم انما
 هو جوار كون موضوع السالبة معدوم في الخارج دون الموجبة ولا
 يقع ذلك الا ان ياقول بالذات ويقال مرادهم منه ان السبب يقع على المعدوم
 من حيث هو معدوم دون اليجاب فيستقيم ويندفع الاشكال عن فلاهم
 فخص ما ذكرنا ان الاول لا يوجد الموضوع في الموجبة والسالبة شيئا معدوم
 وهذا لا يوجد وجودا او عدمه كما هو عليه محذوف ثباته وان السالبة
 البسيطة لا تكون اقوى من الموجبة العذولة اذا كان موضوعها غير ثابت
 واخذ من حيث هو غير ثابت لا محالة اثبات عدم محورها السالبة
 لموضوعها من حيث هو غير ثابت او تصف لشوق ثباتها في الشيء
 على ثبوتها في نفسه واما ان يؤخذ من حيث هو غير ثابت بان يؤخذ من حيث
 ان لا يتحقق في الفهم فيكون اثبات عدم محورها السالبة للموضوع من حيث
 لم يثبت وشذ ان حيث لا يكون لكن لا ياخذ موضوع السالبة

من حيث هو غير ثابت بل من حيث هو ثابت أي ثابت في موضوعه
 على ما هو الصلح والمتعارف وعلى هذا يتبين ان في جميع القضايا الشخصية
 كانت محصورة في كون المصنف ايضا دخل عن هذه الحقيقة التي هي
 الجمهور لا يجوز مثلا تزواجه في جميع القضايا بل يجوز مثلا في المحض
 دون الشخصية بناء على ما ذهب اليه من التمثال موضح المحصور على مقتضى
 حمل حمل العتوان عليه ولا يقتضاه هذا الحمل ثبوت الموضع المتخلة في وجود
 او عدمه لان اثبات الشيء الشيء فرع على ثبوت واستتباعه اذ لا يثبت
 من حيث هو غير ثابت كونه ثابتا مثلا زمان في المحصورات دون الشخصيات
 لحولها عن العقد والى هذا اشار بقوله ولكن هذا الفرق انما يكون في
 الشخصيات لانه القضايا المحيطية وحمل المحصورات فانها لا تثبت
 كل انسان لا يجوز سكره على كل واحد واحد من الموضوعات بالانسان
 فكلما ادى الى الموجبة المعدلة والسالبة البسيطة لكن الموجبة يستعمل
 على كل واحد واحد من الحملات وانما هي السالبة وان كانت عن
 العقد الثابت الذي هو محل فاقول ان العقد لا يثبت من الموضوع الثابت
 والى الان لا يتصور سلبه والسالبة لا يجوز سكره الى المحل الموضوع
 العقد السالبة لانها ثابتة التي هي العقد الاول واذا لم يثبت السالبة
 عن عقد الجاهل مستمع لموضوع موقوفه لا اثبات الا على انما استعمل
 صدقها على الموضوع المعلوم او يتوجب مع الموجبة المعدلة في انهما لا يصدقان
 الا ان كان موضوعا موقودا في الخارج ان حمل ثبوت المحمول والعنوان
 في المحل وان لم يثبت ثبوتها في الخارج فلا يتوقف صدقها على موضوع
 في الخارج بل يصدق وانما يستقاضي بحيث يقتضي الموجبة المعدلة وجوب
 الموضع في الخارج كما في قولنا كل انسان هو غير حجر اقتضت السالبة
 كقولنا لا شيء من الانسان الحجر كذا في العكس لا يستلزم ان يكون موضوع
 سائر غير موضوع موجبة بعد ثبوتها في العيانة ولذلك لا يمكن
 يكون الموضوعات بالانسانية متحققة اي في الخارج او في ذهن

عنه

بشر ان يكون موصوفة شيئا بالانسانية في الخارج او في ذهن
 لان انتفاء العرف بينهما انما كان لا يشمل المحصورات على العقد
 الاول كما قرينة ما قد دخلت الشخصيات اعتدلا لان مضمونها الكونية
 جوبا حقيقيا اما علم او ما يجري مجرا ولا يقتضي حمل اسم الشيء
 عليه على ما سيصح به المصنف افرزت في الشخصيات واستقر
 في المحصورات فهذا تقرير الحقيقة الانشائية وكذا قدما تقر
 به صاحب الكتاب اذ لم نجد في كلام غيره واراد اشكاله على
 كلامه لا شعارة باقتضاء السالبة وجوب الموضوع في الخارج
 اذ وافق على ان الموجبة الجزئية تقتضي السالبة الكلية قد
 فرقنا موضوعا معدوما كذا واجتمع التقضيان على الكذب
 وهو محال فلزم ترك احد القولين وبقر منه واما ان السالبة
 القولية على الكل يصدق في الموضوع المعلوم واما ان الموجبة الجزئية
 لا تثبت قضايا واجب بان ذلك لما يبين ان لو كان الحكم المحملي
 على كل ما يصدق عليه الموضوع في الخارج وحينئذ لا يكون السالبة
 الكلية والموجبة الجزئية متناقضين على هذا التقريب ونحن قد
 نريد الاكل ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تفصيل بل هو
 كما دخلت قد فاندفع الاشكال وانت تعرف مما قرينة ان الاشكال
 غير وارد من اصله وهو ظاهر فان قيل ان موضوع السالبة ان كان
 اعتر من موضوع الموجبة المعدلة لم يلزم اليها تقضاين انظر
 دها وان لم يكن غير ذلك الفرق قلنا هو غير الاعتناء بالملك ولا
 يلزم منه تباين الامور في العموم بعين وهذا لا يثبت منه وليس
 اعترازا ولا يثبت منه ذوال الفرق كونه امر اعتبارا وانما الفرق
 يحصل السالبة المحيطية جزء المحمول او الموضوع نعمي خير لا يكون
 لنا قضية الاسحجية ان اراد الموجبة موجبة توافق السالبة
 في الموضوع والمحمول على ما هو الصلح عليه فهمنا فهذا التما

يتم بحمل السلب جزء المحمول بعينه ولا يفيض الا ان كان ليس هو صير
 لا بعض الانسان هو لا يصير لا بعض الانسان هو لا يصير لا بعض الانسان هو لا يصير
 بصيرة بعض الانسان ليس بصيرة بعض الانسان وان
 اراد بالوجبة موجبة كيف كانت اى سعة واقفت الثالثة في
 الطرفين او خالفت فتح لكون فيه بعد من جهة الاصطلاح
 جهة ان الغرض وهو كون السالبة البسطة مساوية للوجبة
 المعدلة لا يحصل باذكار وان قيل يحصل بان تعكس بعض الاصير
 افنان لا بعض الانسان الا يصير قلنا فاذا بباد على المحمول الا
 من غير نظير الا في اية فيه والظاهر فقلنا او الموضع من في
 البصائر وطغيان الفكر والله اعلم ولا يقع الخط في نقل الاجزاء
 في مقدمات القضية ولان السلب له منضو كون القضية السالبة
 قضية اذ هو جزئ التصديق عليها سبق فلا ينفذ والا لا
 يبقى تلك القضية قضية لا تتفق جزئها فيجعل جزء الوجبة
 لا بان تلك حرف السلب مع الاجزاء بالما ذكر وهو قوله كيف وقد
 رتب ان ليجاب الامتناع بغنى عن ذكر السلب الفهري والممكن
 ليجاب وسلب سواء وعلى هذا تغير القضايا كلها موجبة كلية
 ذهنية والسياق الا انه يعني التحال الاول فرب ولحد وهو كل
 ج ب منه وكل ب آمنه فينتج كل ج آمنة وانما كان كذلك
 شرط الاول في الامتناع موجبة الصغرى بالآلة من يدج الاخر
 في موضع الكبرى ويرتفع اليه الحكم من الوسط فكذلك الكبرى
 والاعمال ان يكون البعض من الاوسط الحكم عليه بالاكبر في
 بعض الجوان ناهق غير البعض الحكم على الاوسط غير ان كان حمل
 فلا محط الوسط ولا يتعد الحكم ولهذا لم ينج بعض الانسان
 تامر لكون كانت المحصولات الأربع الكبرى واشتراط كلية
 ارجوا القرب الممكنة الاعتقاد في كل شكل استعملت في الحاصل

مكرر

من فيها الاربعة في الاربعة اسقط اشتراط موجبة الصغرى ثالثة
 اضرب في الحاصل من الصغرى الثالثة الكلية والحكمة
 مع المحصولات الاربع الكبرى واشتراط كلية الكبرى اربعة اخرى
 هي الحاصل من الكبرى الحزينة الموجبة والسالبة مع الموجبة
 صغرى ويقتضى الضرب المنفردة الاربعة الاولى من موجبتين كلتيهما
 ينتج موجبة كلية نحو كاج ب وكل ب ا وكل ج ا بالثلاثين موجبة
 كلية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو كل ج ب
 ولا شيء من ب ا ولا شيء من ج ا والثالث من موجبتين صغرى موجبة
 كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو بعض ج ب وكل ب ا بعض ج ا والاربع
 من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية جزئية
 نحو بعض ج ب ولا شيء من ب ا بعض ج ب ليس امرا صامت الجزئية كلية
 والسالبة موجبة وغير الفورية ضرورة تبيد الحفريات القضايا في
 الموجبة المخطئة الفورية وهذا القرب اعلا من الاول بشر الكسبي
 به لا مستغناة به من غير من الضوابط الثلاثة المنفردة للجزئتين
 السالبة الكلية ولا يكفي بعد الاطلاع على عامة قوله واذا كانت المقدمة
 جزئية فيجها مستغرقة كما سبق مثل ان يكون بعض الحيوان ناطقا
 وكل ناطق ضاحك مثلا فليحل لذلك البعض مع قطع النظر عن الشا
 طعية اسمها وان كان معها ولكن ذمها كل ناطق وكل ناطق ذمها
 سبق الى كل ناطق ضاحك فينتج كل ناطق ضاحك فيحتاج الى ان يكون بعض
 الحيوان ذمها مقدمة اخرى فنصها الى قولنا كل ذمها ليس في
 بعض الحيوان ضاحك وانما قال على انه مقدمة اخرى لانها ليست
 قضية ذات حمل ووضع لان ذمها ذلك الحيوان فكيف الحكم عليه
 اسمه وهذا هو الذي قلنا انه سيصح به ومليت لا يخفى على الفطن
 وان كان في سلب فلحق جزاء كما مضى فيقال كل انسان حيوان
 وكل حيوان فهو غير حيوي فبقية ان كل انسان هو غير حيوان فيحتاج الى

تكون في بعض بعض اعتقاد بعض ثم لما كان الطرف الأخير
 أي الأول متعلقاً بالطرف الأول أي الأصغر بقسط لا وسط بالمتوسط
 في القضية الضرورية البناءة كجملته المحرر في المقدمات
 في أحد طرفيها يتعدى إلى الأصغر والحكم من الاستدلال كجملته
 أن كل إنسان بالضرورة واجب لمحيوانية أو ممكن المشي ينتج أن كل إنسان
 بالضرورة واجب لمحيوانية أو ممكن المشي ولا يحتاج إلى تطويل
 في المختصات يعبر على ما ذهب إليه المتأخرين من القضاة الأكثر
 تنفع دائماً تقيدها ونشرها إما تكون معلوماً بالكشف أو تكون مفترقا
 المحكمات للشرق والسيارات أي التمثل الثاني والثالث ذاتان لهذا
 الشياق أو التمثل الأول لا يتم فربما لا يتساوى ما بينهما عليه ونشرها
 آثاراً حقيقية على طرفي الماتين ترتبين ما ذكره فيها على طريقة
 الإنزاع فبين فيقول التمثل الثاني شرط اختلاف مقدماته
 في الكيف والاختلاف الموجب للعقود وهو صدق القليل
 مع الجواب المتخلة تارة مع سلبها أخرى لا ينشأ من المتناقضين
 للتعاقبين كقضية الكبرى لأنها لو كانت في لازم واحد الجواب وسلبها
 مع امتناع المدرج المتناقضين واليجاب في المتعاقبين وكقضية الكبرى
 لأنها لو كانت جزئية لكانت توافق القوتين كما إذا سلب أحد الطرفين
 من الآخر وجعل على بعضهما وعلى الفصل على لزومه وسلبه عن بعض
 حادثة وبما فيها أيضاً كما إذا حمل النوع الملبس على الآخر على بعضه فبما
 أو ملأ الفصل المحل على نوعه عن بعض نوع آخر وبهذا اعتقاد القليلين
 بين القوتين المتخلة أيضاً يعتد لا تحتاج الكبرى الموجبة الحادثة
 مع التاتين والكبرى السالبة الكلية المتوسطة مع المرجعين الأول
 من كليتين الصغرى مرجحة بنسخ سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج
 ولا شيء من ك شيئاً له مرجحة جزئية صغرى أو سالبة كلية كبرى

يخرج

حينئذ يقولنا بعض ج ب لأن شيئاً من أ ب فبعض ج ليس العلى
 من سائر جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية
 كقولنا بعض ج ليس هـ وبكل أ ب فبعض ج ليس هـ وبما كان هذا
 القوتين بالتحالف وهو من نقيض النتيجة الكبرى لشيء ما يتناقض الصغرى
 وتكسر الكبرى في الأول وبما لا تنقض في التاتين وهو من نقيض المقدمات
 الموجبة أو السالبة معينا نصير كلية ويحصل المطلوب من قياسين
 أحدهما من الشكل الأول والآخر من ذلك الشكل بعينه ولكن من كليتين
 وبكسر الصغرى وجعلها كبرى فمكسر النتيجة في التاتين ويمكن بيان الحاج
 بالافتراض أيضاً بأن نقض البعض من ج الذي ليس هـ وبكسر التاتين
 لأن شيئاً من د ب لا نقض الجزئية كلية بحقوق الجزئية وكل أ ب فلا شيء
 من د من هذا الشكل بعينه ثم نقضاً ليد مقدمات أخرى لزم من ذلك
 الفرض وهو بعض ج على أنها أسماء مترادفات لا حاجة إلى المحقق
 نقضه بعض ج ولا شيء من د كليتين كل ج آمن لاجل التاتين وقد طعن
 في استعجال الافتراض في هذا الضرب بأن صغراً سالبة فيجوز صدقها
 كانت بسيطة بالكذب الموضوع أنه يصدق بعض ج د لأن الموجبة
 ليست صدق صدق وجود الموضوع وهذا وإن كان المطابق من القضية
 الأكابر فهو ضعيف لأن كل مفروض كلي فيقتضيه جزئيات يحمل على كل واحد
 منها حمل الجواب سواء كانت موجودة أو لا يكون ونحن لا نحتاج إلى وجود الموضوع
 في الموجبة الشاذة الأكلية تقيدها لتكلفتها ثبوت الحمل في الخارج
 أما على غير هذا الوجه فلا تامة يصدق كل شيء بشكل ولو لم يوجد شيء من
 المستبغات ومن يحقق الحمل الشاذ في الحمل والوضع ليس عليه
 ذلك ونقول أن لو كان له وجود يصدق لا شيء من ج ب ضرورة كذا يقتضيه
 وهو بعض ج عدم الموضوع وحينئذ يصدق ليس بعض ج الاستلزام
 صدق الكلية صدق الجزئية وهذا المطلوب وإن كان له وجود يتم بأن
 الافتراض ويلزم صدق بعض ج ليس المطلوب للزم سواء لم يوجد أم لا

وانما الشكل الثالث فشرطه موجب في الحقيقة لا في الوجود
 جاز في اقل الطرفين بان سبب النزوع وقصر المسار لا يكون حتميا
 احدا من الطرفين عن الآخر وحمل فصاله عليه كقولنا لا يكون
 والاحتمال ان يكون البعض الحكم عليه بالاصح قبل الآخر الحكم عليه
 بالاكبر فلا يحصل الاندماج وقوله المتحد حيث فسدت هذه المادة
 من الصغر الموجبة الكلية الكبرى مع المحصولات الأربع والحق في
 الموجبة الحينية من الحليات ليست - لا تخفى على القطن الاول
 موجبة طيتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فيجب
 ج ا كيتين والصغرى موجبة ينتج سالبية جزئية كقولنا كل ب
 ج وكل ب ا فيجب ج ا من كيتين والصغرى موجبة ينتج سالبية
 جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا فيجب ج ا ليس هذا ولا يلزم
 المطلوب في هذه الطرفين كليات الاحتمال ان يكون الاصغر اقرب من الاوسط
 ويكون الاوسط اقرب من الاكبر بالطلب ساويا بالاكبر في الضرب
 ساويا بالاكبر في الاندماج تحت الاصول يجب حينئذ ان يكون الاصغر
 من الاكبر في كل واحد من هذين الطرفين فينتج حمل الاكبر بالاصغر على
 كل الاصغر في الضرب الاول بالسبب القريب اليه مثال الاول قولنا
 كل انسان حيوان وكل انسان ناطق مثال الثاني اذا بد لنا بالاكبر
 قولنا لا شيء من الانسان يقرى ولا يصدق كل حيوان ناطق ولا
 شيء من الجيران يقرى ومنه لا ينتج هذان الضربان المتحد لوقوعهما
 من الضرب المتأخره لكون كل من الاربعة الباقية اعراضا عن كل واحد
 من هذين الثالث من موجبات والصغرى جزئية ينتج موجبة
 جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا فيجب ج ا الخ من موجبة
 جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبية جزئية كقولنا بعض ب ج
 ولا شيء من ب ا فيجب ج ا ليس هذا السبب من موجبة كلية صغرى جزئية

ورائهم

لكن لما قل ب ج وبعض ب ا فيجب ج ا ليس
 الموجبة جزئية هذه الضرب بالتحلف وهو في تقييد النتيجة لا الصغرى
 فينتج قولنا بعض الاخرى وينعكس الصغرى في الثالث الاول والخامس
 وبعكس الكبرى وجعلنا الصغرى في عكس النتيجة في الرابع وبالافتراض الذي
 احده مقدمه موجبة حتمية في الثالث درسوله كانت السالبة
 المستعملة قيد مركبة امرلا تقدم فظهرت هذا الشكل لا ينتج الموجبة
 كانت لذلك لا ينتج السالبة فهذه طريقة المائتين في بيان الشكلين
 الثاني والثالث وعدة فروبتهما ومزجتهما وغير ذلك واما طريقة الاربع المائتين
 في بيان انما قولنا انما رايه بقوله وهما هنا قد عدت وهي انه اذا كانت
 قضيتان محيطتان مختلفتان الموضوع يستحيل اثبات محمول احداهما
 على الاخرى الى على موضوع الاخرى من جميع الوجوه كقولنا كل انسان حيوان
 ولا شيء من الاكبر الحيوان او من حصول واحد المحمولات فيهما
 ولا شيء من الاثنان يقرى لان القرى لاسان الانسان من جميع الوجوه
 كما بين الحيوان الا انه بل موضوع واحد وهو كونه صقلا فيفعل هاتين
 انه لكان احدهما اي احد الموضوعين مما يتصور ان يكون تحت
 الاخر ما استحال عليه اي على الموضوع الداخل تحت الاخر محولة
 اي محولة لاخر لان المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فينتج
 ان ان يوصف احدهما اي احدا الموضوعين بالاخراتهما محمولات
 في النتيجة واما حمل ههنا فالنتيجة ضرورة ثباته لخصا بطبيعة لا
 شيء من الاثنان له الا شيء من الاخرين واثباته وكذا لا شيء من الصالحات
 باثباته ولا شيء من الاثنان يصح ان لا يستتبع حمل محمولها ان ذهب
 السلب في اى واحد كانت نتيجة هاتين القضيتين ضرورة ثباته لا متناه
 حمل محمول هذه النتيجة وهو احدا الموضوعين على موضوعها على الموضوع
 الاخر ولوجب السالبة النتيجة لوجب سلب محمولي موضوعين عن الاخر
 لتباينهما فاما يكون في المقدمات زعمات او سلب فيجعل جزء المحمول

مثل قولك كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة فانه جعل فيها
 جهد الاحكام جزء المحل وكل جزء بالضرورة يمنع الكتابة
 فانه جعل فيها السلب الفوق جزء المحل فان جعل بله الا
 متناع فتعلم ان الانسان بالضرورة ممنوع للحرية وحيد لا
 يشترط اتحاد المحل ايضا من جميع الوجوه في هذه الساق
 خاصة في لزوم المتفقد من الشك في محمول غير متعين
 جميع الوجود ممكن الكتابة ومنع الكتابة لا يشترط اتحاد المحل
 في هذا الساق وهو التحمل الشك من جميع الوجوه كذهب اليه المشتك
 ونفى في ايضا انه لا يشترط اتحاد المحل في هذا التحمل كما لا يشترط
 اختلاف مقدمته في الكيف عند اختلافين في جهة فاما عند
 المتباين بل انما يعتبر التركة فيما لا وجهه للمعولة جزء المحل
 كما ذكر المحل من الممكن من الكتابة التي هو جزء المحل للمعولة
 جزء المحل وهو الممكن في الاول والمنتفع في الثانية فيجب ان
 جفت القضية فيه اي في هذا الساق وهو التحمل الشك فخرج
 من الساق الاول اي ببيان التحمل الاول اي هذين القولين
 قضيتان استعمال على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى وكل
 قضيتين استعمال على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى فخرج
 عنها بالضرورة ومتباينان ينتج لاهذين القولين قضيتان
 موضوعهما بالضرورة متباينان وكذا اي وكذا يلزم تباين الموضوع
 عين اذا كان في البتة المحل احدهما اي هو محموله الاصل
 ممكن السلب تحل الانسان بالضرورة ممكن الكتابة وفي الاخرى
 واجب التمسك لكل جزء غير ممكن وانما يلزم تباين الموضوعين
 لكون القضية بالصفة المذكورة اذ يستحيل على موضوع احدهما
 ما امكن على موضوع الاخرى فان وجوب التمسك يمنع على الاول
 على موضوع الاصل والامكان على الاخرى اي على موضوع الاخرى

ولهذا

لهذا لا يصدق بالضرورة كل ان كان كاتب ولا بالامكان كل
 كاتب وانما يلزم تباين الموضوعين كانت القضية فموضوعه
 لا يفي من المحل الانسان بالضرورة وكذا كانت الكتابة
 احدهما واجب التمسك تحل الانسان بالضرورة ممكن الكتابة
 والاخرى ملتمس التمسك لكل جزء بالضرورة فهو منع الكتابة
 ولا فائدة قلنا ان يلزم تباين الموضوعين وانما الساق الفوقية
 وهو ان الانسان بالضرورة ممنوع للحرية كما ذكرنا وان كان
 حجية فليس ملتمس كما سبق لتفسير القضايا المستعملة فيه كلها حجية
 كلية من جهة بضرورة السلب جزء المحل بانه بضرورة المحل
 جزءه ولما نوجب ان يعمل في احاد مقدمات العلوم بهذا العمل وحصل
 الجواب كذا والتأنيب مبيحا وفيه الفروي فموضوعه انما لا يعدلنا القارئ
 او جعل كل واحد من القسمة اخر هذا وكل بقسمة صانعا على هذا
 الدوزن وهو كونهما تحتين الموضوع حيث يستحيل انبات محمول
 احدهما على موضوع الاخرى سواء كانت احدهما مرجحة او كلفة او
 ضرورية او تعوي سلبية او جزيئية او غير ذلك على ان احدهما
 كما سبق انه كونهما محمولين مرجحين فموضوعات يستحيل انبات
 محمول احدهما لموضوع الاخرى او من ان تباين الساقين الموضوعين
 وانما الساق الفوقية الضرورية من لهذا القضاة في هذا الساق وتلك
 التطويل على ان الساقين على اصحابه في القرب وهذا الساقين
 فيه ارتفع والبيان اي في بيان انتاج القرب في هذا الساق
 ولهذا في هذا الساق يخرج اي بيان من التمسك من انه لو كانت
 هاتين المقدمتين مما يقع دخول احدهما في الاخرى كما صحت جزئيات
 احدهما ما امكن اذ امكن على جزئيات الاخرى او امكن فليست هي
 التامة هو انه اوجب على جزئيات او امكن على جزئيات
 وهو ان موضوعي هاتين المقدمتين مما يقع دخول احدهما

في الآخر فلهذه الطريقة - الاثرين في بيان الشكل الثاني كما طرقهم
 بيان الشكل الثالث هو الشارح بقوله فادفعوه فادفعوه
 شيا واحدا ميتا كالاول وسط في الثالث وصف الحيوان في عمل
 الصغرى وهو الاصغر من الحيوان الكبير وهو الاكبر من شيا
 من احد الحيوانين اي من الاصغر من الحيوان الاكبر من شيا
 مثل ان يكون زيد حيوانا نارا فاننا علمنا ان شيا من الحيوان انسان بل
 في شئ من الانسان حيوانا على اي طريق كان اي تالف المقدمتين
 والحق انه سواء كان زيد حيوانا صغرى فزيد انسان كبره كان في نفسه
 فان شئ الا ان الاولين ان شيا من الحيوان انسان والاشياء التي
 من الانسان حيوانا واذا كان هذا شئ المعين او الوسط يعني
 اي علمنا الانسان لاخرنا كذا يعني باخره المائل الاول فيجعل مستغنى
 في البرهان تصيرا لصغرى والكبرى محيطتين كقولنا كل انسان حيوان
 وكل انسان ناطق فصار هذا المحضر شئ معين موصوف بالامرين اي الحيوان
 والناطق فبينهم ان يكون شئ من احدهما هو الاخر اي بعض الحيوان ناطق
 وهذا المطلوب واذا كان بعض من شئ موصوف باحد الحيوانين كقولنا بعض
 الحيوان انسان او كلهم كقولنا بعض بعض الانسان كاتب بالفعل بعض
 الانسان ضاحك بالفعل معين اي ذكرنا البعض فجعل مستغنى كما في هذا
 وحده المحضر شئ معين موصوف بالامرين حاله ويجعل التساوي في
 الحيوان فيشكل النتيجة كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فزيد
 النطق ان بعض الحيوان فهو غير ناطق ويكون اي بعد جعل التساوي
 الحيوان الاوسط موصوف بالظرفين في جميع المواضع في هذا الثاني
 دون الحاجة الى تساوي وان كان المقدمتان فيهما المتساويان فيجعل التساوي
 جزءا من الحيوان صغرى ايضا كما في قولنا كل انسان هو لا يدرى كل انسان
 هو لا يدرى كل انسان في شئ موصوف وهو ان شيا موصوف باحد
 لا طائر هو لا يدرى ومن طريق على التفسير وان كان احد المقدمتين

فان البعر

المقدمتين مستغرقة كقولنا كل انسان حيوان والاخرى مستغرقة
 بعض الانسان كاتب بالفعل بعد التكرار في المواضع كقولنا الانسان
 هذا الشكل لا يحتاج الى كلمة الكبرى بل يكفي كلمة احد المقدمتين فان
 البعض داخل في الكل فتبين كون شئ واحد موصوف بالحيوانين لا يلزم
 انصاف شئ مفرد من الحيوانين بل لا شئ في هذا السياق اي والى في هذا الشكل
 كلتا قوت الحيوانين واحدهما موصوف بالاشياء الاخرى الا ان شئ واحد
 الطرفين مثال الاول كل انسان حيوان وكل انسان حيوان ومثال الثاني كل
 انسان ناطق ولا يلزم انصاف كل واحد منهما بالآخر كقولنا كل حيوان حيوان وكل
 حيوان ناطق بل في شئ من احدهما هو الاخر كقولنا بعض الحيوان حيوان وبعض
 الحيوان ناطق واذا جعلنا الجهات والتربا في الحيوان في المقدمتين
 حصل الاستغناء عن قريب كثيرة ومختلفات لحصول الاستغناء عن واحد
 وهذا اول وجه لرجوع الفضايا كلها الى المرجعية الكلية القريبة من مدارك
 ومدار هذا الشكل على امر واحد وهو تيقن انصاف شئ واحد من الاوسط الموضوع
 المقدمتين بشئين موصوفين ولا كبر ومخبره اي ما يند من الشكل الاول هو ان
 هذا القولين اي الصغرى والكبرى قضيتان فيهما شئ ما وصف بكون الحيوانين
 وكل قضيتين فيهما شئ ما وصف بكون الحيوانين فبعض موصوفات احد الحيوانين
 يوصف بالآخر فهذا ان القولان هكذا حالهما اي في بعض الموصوفات احد الحيوانين
 يوصف بالآخر وقد ينفرد عن التعليلات اي التي ذكرها المتأخرين من
 تكثير الحقوق وبما ناهوا واختلاف طيات التي غير ذلك فحصل في الاثرين
 الشريطة والشرطيات ايضا وقد يلف فيهما اقتضاية اقتضاية كما قد
 القت من الخديات والبدء الاشارة بقوله ايضا واقتضاية الخديات
 اما ان تكتب من المقدمات او المتفصلات او الموقفي والمنفصل والمنفصل
 والمنفصل والتعريف الى الطبع هو التركيب من المتصلين والاولى من المتصلين
 تام من كل واحدة من المقدمتين او غير تام من كل منهما او تام من احد
 غير تام من الآخر فان كان تاما من كل منهما فنعتقد فيه الاشكال الاربع

حكم ان السواد والياض لا يجتمعان في محل واحد فيكون كقولهم
 في التلوينات ان الشخص الواحد في حالة واحدة لا يمكن ان يكون
 اوطا يكتفي في نسبة بعضها جزئيا لها البعض بنفس تصورها ومشاهاة
 لا تتقار العقل في نسبة بعضها جزئيا لها البعض لا مشاهة باطنية
 وذلك فاهق لنا اننا وان افقر الى المشاهدة لكن تلك المشاهدة
 يفتر لها في تصور جزئيا فان تصورها لا يحصل الا بها واما
 بعد حصوله لم يبق فلا يفتر ذلك التصديق المغير فيكون في
 التصديق مجزئ تصور جزئيه وان كانت تلك التصورات غير
 مستغنية عن المشاهدة ولا يزيد بقلنا دون مشاهة سا-
 يفتر لها التصور بل لا يكون بعد حصوله زيادة عليه وهو في
 النسبة في المشاهدات يحكم العقل بعين ما ادركه الحس اذ كان
 جسيما لا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك ايا المشاهدة
 هرسية المحل مثلا للموضوع كما في المشاهدات وبين ان يكون
 هو الموضوع الحكم عليه بالمحل كما في غيرها وهو فرق دقيق يقتل
 مثلا هذه الامايات من المشاهدات او يكون مشاهدا بفران
 كذا القاهر او انما كانت للحسوت كما مثل ان الشمس مضيئة اذ الحكم
 بان لك شروق وغروب ما ذكره او غيرها كالعالم بذا مشاهدا
 دفاتنا التي هي مدركات نفسنا بالانها ونحو ذلك في الحس
 القاهر اسم المحسوتات وسبب الحكم المحل في المشاهدات مثلا ان
 كل ما هو خارج عن الاخر اقرب هو ان النفس اذا احسب ثبوت المحل
 لبعض جزئيات الموضوع استحدثت الحكم التي بنيت المحل
 في الموضوع من المفارقة بواسطة الاحساس تلك الجزئيات فانها
 لما استقيت بالحس ان هذه الذرات لا يمكن ان تار فان الحس من
 حيث هو حتى لا يعطى حكما قطعا لانه انما مشاهة الجزئ دون
 الكل اذ لا اطلاع له عليه وليس له حكم بالحكم العقل اذ ان الحس

ورادى الله

وورادى الله في ان جزئيه من جملة العاصب قبوله وان لو يفرق بولده
 يشرك عليه وينتجج جواب من اكثر الحسوتات ونزوعا نقا غير مضيئة
 للنفس واستغناء عليه باغايط الحس للشروط لا ان لا يفرق بالمشاهدات
 كل ما يشاهد في نفس اغايط الحس نقض بل يفتر بها ما يحكم العقل
 بها سلطة الحس الظاهر والباطن ومشاهداتك ليست بحجة
 على غيرك ما لم يكن ذلك المشعر والتمويل فاذ لم يكن له في المشعر
 كالاخذ مثلا فلا يجتمع عليه ان الشمس مضيئة وكذا ان كان لا يرى
 لكن ويمكن في ذلك الشك كاحتمالك على من يشاهد الفيل مثلا ان
 كذا فانه لا يصدق واما من حصل له ذلك المشعر والشروط فيكون الجمع
 عليه بها ويحكم حديثا والمحدثات على قاعدة الاشتراق بالهك
 اصناف ولما عرفت بها بالاصناف لاجل ان الاختلاف بين مناهم المحدثات
 على قاعدة الاشتراق بل من جميع الاكليات المستترة عند الجرحين با
 لعارض لا بالاشياء المقتضية لما ضية الفقيه من حيث هي
 هي ولهذا قد يتداخل بعضها قسام الانليات اولها الجزرات وهي
 مشاهدات متكررة مضيئة بالتميز بقياسات من نفس في غير الا
 تفاق او كمن الحكم اتفاقيا وذلك لا نفهم قياس حقي اليه وهذه
 لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثر فانه يتشبه بقيد التقييد
 المقدر حكما بان اقرب بالحسب سلم وانما فعل بهذا المقدر بان
 الجزئيات لا يقال الا في الثانيين فلا يقال جربت ان هذا القار اسود
 مثلا بل يقال جربت ان النار محترقة وان السموم تسمم وليس هي
 اى هذا الحكم الحاصل بالجزئ من الاستغناء من الحكم الحاصل با
 الاستغناء الذي يجعل المشاهدات الجزئية مبدل الحكم الحقي
 لا في غير زيد الدين والجزئ تفريده لانظام القياس الى المشاهدات
 الجزئية والاستغناء هو حكمه على كل ما وجد في جزئية الكثير فانه
 كان الحكم مشاهدا لجزئياته فانه لا يستغناء التام كقولك الحبيبات والبقا

والجاء يمين وكل بصير يمين وهو يقيد اليقين لانه في قوة قياس
مقترقة يقيد ونظمت ان يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد
وكل حيوان ونبات وجماد من كل جسم يمين وحيوان ونبات وجماد
ثلاثة جميع جزئيات فلهذا الاستقراء الثالث وهو يقيد لما ذكره
واذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فنقول ان حكمنا على كل انسان
باننا لا قطع رائسه لا يعيش ليس احكاما على كل صوري في
جزئياته الكثيرة اذ لا يشاهد لكل وليس هذا من حيث ان كل
انسان حيوان لانه ليس بناء على مشاهد من جزئياته لا يطرأ الى
نفس الطبيعة والماهية والاستقراء قد يقيد اليقين اذ انما
النوع كما في المثال المذكور او كان الاستقراء فاما كرامة واذ الخلف
اي النوع قد يقيد اليقين واما قال قد لا يقيد لانه قد يقيد مع
اختلاف النوع وذلك اذا كان تاما الحكم بان كل حيوان يمتد
لكن مقفود فلهذا الاستقراء يمتد بما شاهدت ويجوز ان يكون
حكم ما لا يشاهد كالتمساح بخلاف ما شاهدت لانه لم يمتد
المنفع فلهذا على من المحدثيات المتواترات وهي قضايا يحكم بها
الانسان لكثرة الشهادات اي من التجارب فان لو حصل اليقين بقول
واحد كان حكما لا يتواتر والمعتزلة في الكثرة بقا بشرط عدم اشتغال
المخبر عنه والامن التوافق على الكذب وانتهى بها الامر شاهد
المخبر عنه كالحكم بوجود مكة مع زمانها ووجودها ليس في
غيره وفي انسة متفادسة واشترط فيها سقراط في ذلك الزمان في
واسطة في حصول العبد البقاء في طائفة ذلك ذكرنا شرطه
للحقن لظهوره فان لو اطلق اهل العالم قديم المحدث او على
اجتماع التقيضين ونحوها لكانا قد اضرناهم بقينا لان عن امر معقول
لا عن محسوس والاشترطين اشترطوا فيكون ويكون الشيء مكملا في نفسه
وتامين النفس عن التوافق واليقين هو الفاضل بغير الشهادات

لانه

لا بعد اذ حصل علم ان عدد الشهادات قد تم وليس لنا ان يحصل
عدد ما اي عدد الشهادات في ما يقع كاحم بعض اهل الظاهر
في عدد كل حصة اربعين الذي به يعتقد الجحلة في بعض المذاهب انما لا
وثلاثة عشر عدد اهل بلاد في عدد كل من حكماتهم المبردة فان
فذلك لا يتعلق بعدد يبرز القضاة والزيادة في الحصول الجرم
كثرة الخبرين ثمة ومن قلتم اخرى مع ما في الشرايط والعقارب
يقين حصل من جهة قليل والقارئ الانسان ان حدسنا في سبب
واما جعل الثلاثة من اصناف المحدثيات على قاعدة الاشراق لا يصح
لان الحكم ليس وذكره الاضافات اثنتين دون الثالث وهما المحدثيات
عند المحدثين والظهور كونها من المحدثيات على قاعدة الاشراق دون الاخرى
ومحدثياتكم ليست تحتها على غيرك اي وحدياتكم عند المحدثين
على قاعدة الاشراق تحتها الثلاثة كما قال في الترتيبات وبيقين
الحقا تروى المحدثيات والتجارب ليس تحتها على غيرك الا ان يكون له من المحدثين
ما حصل وهو ظاهر يقيد بنية على ان لا يجوز استعمال هذه القضايا
في القياس التخياري في اداة اليقين اليقين او يقيد به في المخصص
اما الاول فلما ذكر من جواز ان يكون ما جعل للمحدثات لهما ما يقين
غير حاصل كذا في الفيسد ان لا نمر مقدمات القياس يقين
تحصل لدا النتيجة يقينية ايضا وانما الثالث لانه لو حصل لهما
اليقين كما حصل للمستدل لكان ذلك على وجه الممانعة لكون
لنا نصيب سبيل الى التمام لعدم الطريق المكشوف وعبره فمعرفة
الاستدلال التي جعلها ثلاثة هي سوار الامتياز في الممانعة على
ان كارج قيا من يرك منها يسبق برهان كيف بالان القياس من
استدلال او اقتراح على او شرطي ولما فرغ من القياس
البصينة ندر في غير اليقينية وهي عند الجمهور سبيل
اهتمام الاول بالوحيات وهي قضايا كاذبة ترجيحها الوهم الا

والجاء يمين وكل بصير يمين وهو يقيد اليقين لانه في قوة قياس مقترقة يقيد ونظمت ان يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد من كل جسم يمين وحيوان ونبات وجماد ثلاثة جميع جزئيات فلهذا الاستقراء الثالث وهو يقيد لما ذكره واذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فنقول ان حكمنا على كل انسان باننا لا قطع رائسه لا يعيش ليس احكاما على كل صوري في جزئياته الكثيرة اذ لا يشاهد لكل وليس هذا من حيث ان كل انسان حيوان لانه ليس بناء على مشاهد من جزئياته لا يطرأ الى نفس الطبيعة والماهية والاستقراء قد يقيد اليقين اذ انما النوع كما في المثال المذكور او كان الاستقراء فاما كرامة واذ الخلف اي النوع قد يقيد اليقين واما قال قد لا يقيد لانه قد يقيد مع اختلاف النوع وذلك اذا كان تاما الحكم بان كل حيوان يمتد لكن مقفود فلهذا الاستقراء يمتد بما شاهدت ويجوز ان يكون حكم ما لا يشاهد كالتمساح بخلاف ما شاهدت لانه لم يمتد المنفع فلهذا على من المحدثيات المتواترات وهي قضايا يحكم بها الانسان لكثرة الشهادات اي من التجارب فان لو حصل اليقين بقول واحد كان حكما لا يتواتر والمعتزلة في الكثرة بقا بشرط عدم اشتغال المخبر عنه والامن التوافق على الكذب وانتهى بها الامر شاهد المخبر عنه كالحكم بوجود مكة مع زمانها ووجودها ليس في غيره وفي انسة متفادسة واشترط فيها سقراط في ذلك الزمان في واسطة في حصول العبد البقاء في طائفة ذلك ذكرنا شرطه للحقن لظهوره فان لو اطلق اهل العالم قديم المحدث او على اجتماع التقيضين ونحوها لكانا قد اضرناهم بقينا لان عن امر معقول لا عن محسوس والاشترطين اشترطوا فيكون ويكون الشيء مكملا في نفسه وتامين النفس عن التوافق واليقين هو الفاضل بغير الشهادات

في غير المحسوسات سواء تغلف بالمحسوسات كحكمة ان كان في العالم
 تعالى لا يتطابق اول حكمنا بان كل وجود متساو في كونه
 بان الوهم يبعد العقل في المقدمات المتقدمة لغيره كباقي
 العقل المتقدم باليت بائنه لا يتحرك ولا يفر ولا ينفع وكل ما كان
 كذلك لا يجوز الخلف منه والاختلاف منه فان العقل اذا وصل
 العقل الوهم من المقدمات الى النتيجة وهذان الميت لا يجوز الخلف
 منه والاختلاف عنده فارتقا العقل عن قول ما حكمنا في العقل
 فانكر النتيجة وان كان ما ذكرنا ان الاشياء بقوله وكثيرا ما حكم الوهم الا
 بشئ وتبين كاذبا وذلك ان كان الحكم في المقدمات العقل
 حكمها في المحسوسات كالعلم لنفسه والعقل والوجود في جهة
 لان عنده ان كل وجود في جهة ومثاله ان اشارة حسنة
 لانه لا يطلع المحسوس وهو لا يدرك الموجود الا كذلك واما الحكم
 فيما يحس به فصححة ان تتقدم العقل بذلك كحكمه ان جسيبي
 لا يكونان في مكان واحد في زمان واحد واما بعد العقل في مقدمات
 النتيجة لنتيجه اي لغيره ذلك الشيء الذي حكمه واذ وصل الى
 النتيجة خرج عما سلمه على ما من المثال ومثال اخر اخص به في الواقع
 وهو ان يبعد العقل في ان الاشياء الحكم بوجود في الزمان والله
 ليس في جهة فاذا وصل الى النتيجة وهو ان بعض الموجودات في
 جهة انكرها في وقت كذا في كل زمان وهو في العقل كالحق من
 الميت مثله فهو اطلاق لا في ما خالف العقل يستحيل ان يكون
 لقوله والعقل لا يوجب ما يقتضيه خلافه ويقتضيه آخره كخلافه
 فانه قد تم ويجب ذلك كقوله ان الله المتصور في كل وقت فاما حكم
 العقل في العلم اعتراف الناس بها اما المصلحة عامة او بوجه
 او جهة او لغيره فانه لا يثبت من عادات وشرايع واذ كان
 العقل صريحا في الظاهر قبيح والفرق بينهما وبين الاوليات ههنا

اذا جردنا انفسنا عن جميع الهيئات النظرية والعلمية وقد ثبتنا
 اننا خلقنا الانفس دفعة من غير انشا ههنا ولا من سائر
 عرفنا علينا هذه القضايا فاما لا يتحرك بخلاف الاوليات واما الاوليات
 نحو الشئ والاشياء لا يتحركان فذلك يكون مشهورا اذا اعتبر في مشهورها
 مطابقا لاداء عليها لا مطابقة لها عليه الا من نفسه فاشهر وقد
 يكون اوليا اي فطريا وقد يكون فلهذا قال فالشهورات ايضا
 قد لا يكون فطرية وانما قالها ايضا ليعلم ان الوهميات ايضا قد لا
 يكون فطرية وانما قد لا يكون فطرية وقد يكون فطرية كحكمنا
 واحدا في زمان واحد لا يكون في مكانين ويكون هذا الحكم عقليا ان
 يات في كونه وههنا لا بد قد اتفق حكمها كحكمه يكون جزئيا بحيث
 هو مدرك الوهم لا بد لا بد كذا كذا وكذا من حيث هو مدرك
 العقل فانه من المشهور ان الذي هو فطري ما يثبت بالجهة كحكمنا
 بان الجبل قبيح ومنها اي من المشهورات باطل لقولهم ان الجبل كظلمة
 او مظلوم ما ان لم يولد بان شدة المظلم كقوله عن الظلم والاكوان حقا
 لا باطل وقد يكون اطلاق مشهورا ايضا من حيث عموم الاعتقاد به لا
 حيث كونه حقا وان كان سبب الشهرة وعموم الاعتقاد به ذلك فلهذا
 الصلوات لا يجهل ان فانه اطلاق ومشهور باعتبارين والثالث
 الصلوات وهي قضايا يؤخذ عن شخص يعتقد فيه اما الحكم
 او من العقل ومن كل ما هو من قاض السلف واما كل الخلف وهو
 المارد من قوله ومن القضايا ما هو لا يقتضيه في كونه المشهور لان
 ما قبل ايضا عن ليس به الظن والاربع الخلفات وهي قضايا لا تفرق في
 حالة الوهم عليها تاتيها تحجب من قبض او بطل ما كانت او كانت
 كقوله تغيب الخرافات في الدنيا سنيا لا في غير تلك تتناول العقول
 مرة مضجة فترغب النفس في التوكل وتنفرد في الدنيا واليه اشار بقوله
 في القضايا ما هو لا يقتضيه وقد انكر الشئ ما هو بصدق بل يقتضيه

وحيث وجدت المحذرات حكك بان العلم موقف من غير العلم بقوله
 في المقدمات وحيث وجدت ما لا يتقوله من المقدمات ما قبل ذلك على
 اسمها الخامس عشر في هذا الكتاب المشتملات وهي قضايا يحكم
 العقل بها المشابهة الواجبة وله اذ هو وليت هي باعتبارها وسيد
 اسباب الاشتباه في المقدمات ان شاء الله العزيز وهو الما يفرق له فينا
 قضايا اي ومن القضايا اقضايا متوفرة متشابهة باسم لا يتفرج بالتوزيع
 وسندك معنى في المقادير وعند المبرهن الخامس المسلمات وهي قضايا
 يؤخذ من الخصم لشيء عليها في الكلام في ابطال منهجه او دفعه عن
 كانت او باطله كقولنا القيد كون القياس هو الاجماع وغيره من الاعمال
 حجة والمحدث من لاعتناء احاطة خطابين مستقيمين بسطح والاساس
 المقدمات وهي قضايا يحكم العقل بها اتبعا للثبات والحق من الحكم
 بالشيء مع النعور باسكان تقيضه كقولك فلان بطريق بالمثل
 من ساق وكذا انما لو يتركها للخصم المسلمات في القبولات
 بالظنون في الشهوات باعتبارها في الحقيقة في التوقيفات
 توجب المثل ولا يستعمل في البراهين سواء كان قطرياً
 او من غير قطري في قياس صحيح واما غير اليقيني في القياس والكتاب
 من الرهائيات والاشبهات ويسمى مغالطة وسفسطة والمزمنة
 بعد الامتحان والحق عند الفهم والخصم وغلبة ومن الشهوات
 المسلمات حيلة والغرض منه القناع من ههنا ههنا ووجه البرهان
 والزم الخصم ودفعه ومن المقبولات والمطلوبات حقايق
 الغرض منها ترتيب المستمع فيما دفعه من تهذيب الاختلاف وامر
 المعاد ويحتمل على موازنة العبادات والزيادة في الصدقات ومن
 المحذورات مشعر في الغرض من الاعمال النفس بالترتيب والتفكير
 وترتبة الامور الطبيعية والاركان الحسنة فضل التمثيل في
 الحكم في جزئ الشبهة في جنس آخر لم يمتدح بينهما كقولهم العالم

مؤلف فيكون حاداً قياً ساعاً البيت غير مضيد اليقين وهو ما
 فيه شغل حكمه كالحديث كاسين كالعالم والبيت بناء على معول معنى
 واحد لهذا وهو التاليف والفقراء يستورد قياً ساعاً والقول الثاني
 الحكم فيها ثابت بالاتفاق اصلاً ولا يخفى كالعالم فيها والمعنى المشترك
 على جملة من خذعه اربعة الاصل والفرع والعللة والحكم ثم تقرر
 اصحاب الحديث هذا الخط وهو نحو الحكم لا مزين بناء على قولهم
 ايضا بل عليه المشترك بطريقين احدهما ويسمى الطريقة والعكس
 قدما هم والدولة عند متاخرهم ههنا المعنى الثاني من التاليف
 حيث عهد كقول البيت ونحو كما مقتضى بهذا الحكم الحوادث وكذا
 بالعكس اي وحيث ان الحكم التام في انتقال الحوادث فهما متساويان
 وجوبا وعدا فيقتضيان في محكي النزاع وهو في حين الاتفاق عند
 مطالبة لمصلحة عدم جواز انفكاكهما في موضع لم يعمد هذا الحكم
 جواز انفكاكهما في موضع لا يلزم من عدمهما وجودا واحدا ولا اقتران
 ثلثا في محكي النزاع وان قرن على طريقة المتأخرين وههنا الحوادث
 واربعة التاليف وجوبا وعدا فيقتضيان وجوب بعض صور وجوده وعدم
 في بعض صور عدمه دوران الشيء مع الشيء وجوبا وعدا على ما ذكرنا
 من اقصى مرجع لعلية المدار للدار فالتاليف على الحدوث تقيض
 بلزوم الاخير من العللة وسائر الشرايط المساوية لها للحدوث الحكم
 مع كل منها وجوبا وعدا على ما ذكر من التفسير مع ان شيئا عنها ليس
 عللة بالاتفاق والاشياء ويسمى السبب والتقسيم عند قديمة المناظرين
 والترتيب الذي لا يكون بين المتناقضين عند متاخرهم ههنا هم
 صفات ما وجد فيه الحكم بالاتفاق الذي سمى الاصل والشاهد كقولهم
 عللة حدوث البيت اما التاليف والامكان والجوهرية والخصائية
 وهما ايضا ليس لشيء لانه لا يمتدح الحصار العللة فيها كروا مع كثره
 القوام والامكان لحيروا وصفا آخر هو مثالا الحكم اي عللة لانه

الترتيب غير بين الذي والاثبات ولهذا فاقول ان الترتيب غير
 احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو من ان الحكم فربما حكم مقتضى
 شيء لا يتطابق عليه الا بعد حين فترتيبون ان ما يوجب ما يتب اليه الحكم
 في الاصل وعللوا الترتيب اعادة شير صلحته لاقتضاء الحكم مقتضى
 الحكم كل واحد في موضع آخر لوجود الحادث مع الترتيب في كل المراتب
 دون الاوصاف المذكورة فعملية الحدوث الترتيب ولا ما يلحقه انما
 الفاء ما سوى الذي نسب اليه الحكم او الفاء كل ما سواه عن وجه الا
 لا يتبين ولا يتولد انما سواه خصوصية محل الزمان مع احتمال كونها
 شرطاً لعملية الترتيب او كونها علة الحكم وهذا هو الداد من قوله لبقاء
 احتمال ان يكون الحكم في الاصل خصوصية لخصوص الاصل وخصوصية
 وبقية لا يلحق بكونه ان يتحقق اي من المراتب المشتركة بينهما او يلحق
 او محتمل اي ان البقاء احتمال ان يكون الحكم في الاصل يلحق بالآخر
 اصولاً لا اشتراكاً على العادة يقينا وعند الترتيب عن هذا وهو كون
 الحكم مضاعفاً للخصوصية او الملحق اي بعد تسليم ان الحكم غير مقتضى
 الى الخصوصية او الملحق لا يلزم الترتيب وهو كونها ملائمة لا يتحقق
 فانه يجوز ان يكون الحكم كل واحد من قوله اثنان اثنان ومن قوله في
 ثلثة ثلثة ومن قوله كل واحد من ثلثة من العدة وخبر كل
 له مدخل اثنان اثنان او ثلثة ثلثة وكل مرتبة من العدة مثل
 لان كل مرتبة لها اخر من حيث تغيرها بغيره ان يكون بالاضافه لا
 فتشأن الحكم من اثنين اثنين او ثلثة ثلثة من ثلثة الا وفتش
 ورن الا كما واذ ذكره فلا بد لهم من حصر حقوق الاعداد وادباطها
 وخلقها في العلية وفي كل من سبل وايضا تحت التقسيمات بعينه انما
 الاقسام اخرى مثلا وعند صرفي لا يلزم ان الحكم هو الحدوث في
 لعدم اوصاف الترتيب العنصري ولا يوجد اي في القسم الذي يلزمه
 الحكم في محل الترتيب فلا يثبت الحكم فيه وهذا ترتيب من الوجه الذي

سبق

سبق من احتمال ثقلهم عن وصف هو الشاغل والفرق ان هناك جواز فائدة
 الحكم لا وصف غير الترتيب وهو هنا جواز اضافة هذا الترتيب الخاص من
 حيث ان التقاص نظرا العام وكان مثل الوجه السابق كونه مقابلاً الى
 وصف غير الترتيب المطلق ومن حيث ان الترتيب مضاف الى الترتيب
 وان كان خاصاً بغير العايد السابق فلهذا ترتيبه ودعوى احتمال
 الوصف الذي عتبه في موضع آخر يجمعهم لحوال ان يكون ذلك الوصف
 جزءاً احدى المعلتين لا ايتهما ينضم اقتضى الحكم في ذلك الموضع صفات
 اخرى هي اجزاء للعلة ان اقتضى الترتيب بما اقتضى الحكم وهو الحدوث
 وان انضم الى هذه ايضا اقتضاءه فوجز غير مقتضى الاقتضاء وكان
 للحدوث وهو حكم عام على اثنين سبقتين متغايرتين جزءاً في ثلثهما
 الترتيب لحوال اجتماع العدل الكثرة مع معلول واحد فترتب واليه اشار
 بقوله ويجوز ان يكون حكم واحد عام كالجارية مثلاً اسباب كثيرة
 ملزمة والشعاع ومجاورة حسيه جاز كما سذكره فيكون ذلك الموضع صفات
 اخرى اي مع الترتيب وصف آخر فيقتضي الكل بالاجماع ذلك الحكم ويفقد
 الكلام الى ان الترتيب بعد هذا في الموضع الثاني لا يحتاج الى الترتيب
 والتقسيم في الموضع الثاني والفاء ما سوى الترتيب عن درجة الاعتبار
 وفيه من القسار جميعهم يتكروا جواز تعليل الحكم العام في الموضع المختلف
 وبالعلل المتعددة ويقسمون المحجة عليه ثم يرجع حاصل مجتهدهم الى الترتيب
 لا نعم يقولون لو جاز ان يكون الحكم واحد عام على متعدده لما كان
 المحركة له علة اخرى غير المحركة قياساً على الحارة للعلة بالموافاة
 متعدده وليس فليس ويتبين بالتشليل بعد ما سبق على عليه
 الترتيب وهو عدم جواز تعليل الحكم العام بعين متعدده وايضا راجحاً
 ان يكون الحكم واحد على الا يترتب علة في العلة في الشاهد شرط
 في الغالب لحوال ان يكون شيء عام او متخص على شرط على سبيل الدليل

انما العلم فقد تقدم واما المستخص في انما مثاله انما انما
 ومن ثم علمه ايضا ما يمكن انما انما انما انما انما
 فاما ان كانت الدلالة لما تعلم العلم فبشرها الى ما انما انما
 الغايب سواء فلا حاجة الى التفتيش وان كان المستخص انما انما
 في الدلالة وانما الدلالة فالعلم انما انما انما انما
 ان لا يلزم من نبوت الحكيم الاصل حيث نبوته في الفهم انما انما
 خصوصية الاصل شرط العليلة المشتركة او خصوصية الفهم ما انما
 عن عليلة المشتركة انما انما انما انما انما انما
 وهو انما انما انما انما انما انما انما انما
 يكون عليلة نسبة الطرفين ذهنا ذهنا انما انما انما
 الاكبر الى الاصغر فاما انما انما في الذهب والوجود اي انما
 لا يصغر وانما انما انما انما انما انما انما
 هذا الحسب مستند التاخر وكل ما مستند التاخر من محقق في الحسب
 محقق فاما من التاخر عليلة لتبوت التاخر في الذهب والفضة
 والبرهان الذي فيه ذلك انما انما انما انما انما
 النسبة بالوجهين فان النسبة هي العليلة ولا يشترط برهان الدلالة
 الاوسط عليلة الاكبر فبشرها بل عليلة لصحة في الاصغر وان كان معلوله
 كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فالحسبان ليس عليلة لوجود
 الحسبان بل انما انما معلوله وجوده فبشرها بل انما انما
 وقد يكون انما انما انما انما انما انما انما
 العليلة للتبديل فحسب الاله والوجود ويسمى برهان لان الافتراض
 انما انما انما انما انما انما انما انما
 الاكبر في الاعيان الا انما انما انما انما انما انما
 عندنا اي من النسبة فلماذا يجوز ان يستدعيها اليها

عليه

عليه انما انما هذا الحسب محقق وكل محقق مستند التاخر والافتراض
 الذي هو انما انما انما انما انما انما انما
 لا يكون انما الاوسط معلوله النسبة ولا يلزمها انما انما
 والاكبر من انما انما انما انما انما انما انما
 كاتب فبشرها بل انما انما انما انما انما انما
 اما انما انما انما انما انما انما انما انما
 انما انما انما انما انما انما انما انما
 فبشرها بل انما انما انما انما انما انما انما
 او ما علة انما انما انما انما انما انما انما
 باضافه الى انما انما انما انما انما انما انما
 اقيمت الرسوم مقامها في انما انما انما انما انما
 والطلب منها مطلب ويطلب بها مفهوم الشيء ولا يشترط وجود الشيء
 في ذاته مع انما انما انما انما انما انما انما
 الشكل الاول من انما انما انما انما انما انما
 فاما انما انما انما انما انما انما انما انما
 مثالا وانه انما انما انما انما انما انما انما
 للبرهان بحيث انما انما انما انما انما انما
 بحسب الاسم والحقيقة بالنسبة الى الخصائص او الى الخصائص
 وهذا انما انما انما انما انما انما انما
 ادلا وانما في الترتيب اليه انما انما انما انما انما
 بعد معرفة مفهومه لانما انما انما انما انما انما
 ملحوظ انما انما انما انما انما انما انما
 اما انما انما انما انما انما انما انما انما
 الحركة انما انما انما انما انما انما انما
 البسيط يطلب وجود شيء كقولنا انما انما انما

انما

وهو يطلب به واحد طرفي يقتضيه ما قبله به جملتها لا فرق ان كان
الموجود في الوسط والآخر للرب لأن الموجود في الوسط هو الذي
يطلب في الرب كما يقال في هذه الحالة موجودة لها الوجود ولا وجود
بالوجود اي لا يوجد في الرب كغيره من الموجودات
اولا في الرب والآخر يطلب به التيقن اي تيقن ان هذا هو الذي
الوجود في الرب في الرب او في غير الرب كغيره من الموجودات
فما لم يطلب به في الرب كغيره من الموجودات
مصدق الشيء كغيره من الموجودات كما يقال في الرب كغيره من الموجودات
حادث في الرب كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات
لو كان المبدأ يطلب به في الرب كغيره من الموجودات
والأخرى كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات
ولا يخرج الحجة والبرهان اليها دون غيرها ولهذا ستر ايضا
المطالب ثلاث من لا يعرف مفهوم الفظ كغيره من الموجودات
لذلك لا يشك في وجوده بصفة كذا ولا عن العلة في انشائه في غيره
او في وجوده في الخارج ارجح اولى تصان به بصفة كذا فليس مقدم مطلبنا
حسب الاسر على جميع المطالب وهو ما خرج ومن فروعها اي فروع اصول
المطالب وهي ما يستخرج منها كغيره من الموجودات وما يقابلها حواسه
كيفية مثل ان الشيء هو في نفسه اسود وايضا كغيره من الموجودات
ليس كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات
كالمفارقة في منفصالة وهي ما لا يكون كذا كالمفارقة في الشيء ويطلب
نسبة الشيء الى مكانه ومن يطلب به بنسبة الشيء الى مكانه دون معنى
اي عن ان معنى اي اذا قيل يا يطلب كذا يقال في كذا مكانه كذا معنى
يقضي اي عن ان معنى وعلى هذا غير المعنى اي كيفية هو المعنى كغيره من الموجودات
هو المشهور ان كل كسب يقوم مقامها جميعا فانه انما كيف لو لم يرد
طوله وان كان قد وقع في ان وجوده ويقوم مقامها كغيره من الموجودات

روى

وهو يطلب به واحد طرفي يقتضيه ما قبله به جملتها لا فرق ان كان
الموجود في الوسط والآخر للرب لأن الموجود في الوسط هو الذي
يطلب في الرب كما يقال في هذه الحالة موجودة لها الوجود ولا وجود
بالوجود اي لا يوجد في الرب كغيره من الموجودات
اولا في الرب والآخر يطلب به التيقن اي تيقن ان هذا هو الذي
الوجود في الرب في الرب او في غير الرب كغيره من الموجودات
فما لم يطلب به في الرب كغيره من الموجودات
مصدق الشيء كغيره من الموجودات كما يقال في الرب كغيره من الموجودات
حادث في الرب كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات
لو كان المبدأ يطلب به في الرب كغيره من الموجودات
والأخرى كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات
ولا يخرج الحجة والبرهان اليها دون غيرها ولهذا ستر ايضا
المطالب ثلاث من لا يعرف مفهوم الفظ كغيره من الموجودات
لذلك لا يشك في وجوده بصفة كذا ولا عن العلة في انشائه في غيره
او في وجوده في الخارج ارجح اولى تصان به بصفة كذا فليس مقدم مطلبنا
حسب الاسر على جميع المطالب وهو ما خرج ومن فروعها اي فروع اصول
المطالب وهي ما يستخرج منها كغيره من الموجودات وما يقابلها حواسه
كيفية مثل ان الشيء هو في نفسه اسود وايضا كغيره من الموجودات
ليس كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات كغيره من الموجودات
كالمفارقة في منفصالة وهي ما لا يكون كذا كالمفارقة في الشيء ويطلب
نسبة الشيء الى مكانه ومن يطلب به بنسبة الشيء الى مكانه دون معنى
اي عن ان معنى اي اذا قيل يا يطلب كذا يقال في كذا مكانه كذا معنى
يقضي اي عن ان معنى وعلى هذا غير المعنى اي كيفية هو المعنى كغيره من الموجودات
هو المشهور ان كل كسب يقوم مقامها جميعا فانه انما كيف لو لم يرد
طوله وان كان قد وقع في ان وجوده ويقوم مقامها كغيره من الموجودات

المقالة الثالثة
في المقالات
الفصل الاول

المقالة الرابعة
في المقالات
الفصل الثاني

المتن من المتن وبين ما يشبهه فترتها فيقسمها ما يتعلق باللفظ وإلى
 ما يتعلق بالالفاظ وإلى ما يتعلق بالمعنى الأول ما يتعلق بالالفاظ
 لأن حيث تكون إلى ما يتعلق بها من حيث تكون اللفظ لا يتعلق
 أما أن يتعلق بالالفاظ فيفسر ما هو ان يكون مختلفا فلا يتعلق
 بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز
 والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى حوبا بالاشتراك اللفظي والظاهري
 يتعلق بأحوال الالفاظ وهي أمثا أحوال ذاتية داخلية في جميع
 خصوصياتها كالاشتباه في لفظ المعنى وبسبب التعريف إذا كان بمعنى اللفظ
 ويعبر المعقول وما أحوال عارضة لها لا يعتد بها كالاشتباه بسبب
 اللطام والاعراب والمتعاضد بالتركيب فيقسمها ما يتعلق بالاشتباه
 فيه بنفس التركيب كما يقال كل ما يشبه صورة العاقل فهو كما يتصوره فان
 لفظة مجرد تارة للمعقول وتارة للعاقل وإلى ما يتعلق بوجه
 وعدد وهذا الأخير ينقسم إلى ما يكون التركيب فيه مجردا عن
 معنى ما ويسمى لفظا مركبا على معنى ويسمى تركيبا لفظيا وما
 المتعلق فلا بد من أن يتعلق بالتأليف بين المعنى أو اللفظ أو المعنى
 فيها غلط وله يقع في التأليف المعنى باللفظ من أن يقع في تأليف
 يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا أما قياسي أو غير قياسي
 والمتعلق بالتأليف القياسي أما أن يقع في القياس في نفسه لا
 بقياسه لا نتيجة أو يقع فيه بقياسه لا نتيجة والواقع في نفسها
 أما أن يتعلق بما رتد أو يتعلق بصورته أما المادية فكما يكون مثلا
 بحيث لا رتب المادية فيكون على وجه يكون مادية فيكون قياسية وأما رتب
 على وجه يكون قياسية فيكون مادية كقولنا كل إنسان طائر من حيث
 أنه طائر ولا نقي من الطائر من حيث هو طائر فيكون أن
 إثبات قيد من حيث هو طائر فيها كذب الصغرى ومع حذره عنها
 تكذيب الكبرى وإن حذف من الصغرى وأثبت في الكبرى ليعتد باخت

بالجدة

صورة

صورة القياس من لزوم اشتراك الأوسط وبشبه قوله تعالى ولعل الله
 فهم الآخر لا يعرفهم ولما سمعوا لتواشوا إلى الاجتماع الذي هو إلى
 القضاة قبل الذي هو مدمم الكبرى سمعوا بغيره البتة لا يخفى بعد ذلك
 طلع على المثال الأول وأما الصورة الثانية فكما يكون مثلا على ضرب
 غير منتج وجميع ذلك يسمى هو التأليف باعتبار البرهان وسواء
 التثبيت باعتبار غير البرهان والواقع في القياس بالقياس
 التي تنجته فيقسم إلى ما يكون النتيجة معيارية الإحصاءية القياس
 فلا يحصل بالقياس من غير ما يدعى ما في المقدمة وما يسمى معيارية نظر
 المطلوب ولا ما يكون معيارية كنهية لا يكون ما في المطلوبة من ذلك
 القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة عنه كمن احتج على امتناع كون الفلك
 يتعدا بانه لو كان يتعدا وتكون على قطرة الأقصر من القطر وهو محال
 إذا لم يكن ما لم من كونه يتعدا بانه مع كونه حوله لا يتعدا ذلك
 على الأطول من كونه ذلك ما الواقعة في قضايا البتة قياسي فيسمى
 جميع المسائل في سنده كما يقال في محله كاتبة فائدة قضيتان لا فائدة
 أن غيره ليس كاتبة ولما المتعلقة بالقضية الواحدة أن يقع في ما هو
 متعلق بغيرها ولا بد منها ويقسم إلى ما هو بغيره بالمجاز وغيره فسمى
 بمتعلق كعوارضه أو معروضاته مثلا ويسمى اعتدال العرض مكان ما
 بالذات كمن رأى الإنسان أنه بزمه الشجر والتخلف فظن أن كل
 متعلق مكلف ولكن رأى إنسانا أبيض بكت فظن أن كل كاتبة يكون
 كذلك فاختللتوهم والابيض بالإنسان وإلى ما هو بغيره بالمجاز
 نفسه ولكن على الوجه الذي ينبغي كما لو أخذ معه ما ليس منه فسمى
 زيدا كاتبة إنسان ولا يؤخذ معه ما هو منه من الشوط والقبول ولكن
 أخذ غير الموجود كاتبة غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتدال
 التحمل فقد حصل من الجميع ثلاثة عشر نوعا منها ستة لفظية
 تتعلق ثلاثة منها بالتسايط في الاشتراك في جوه اللفظ في حاله

وسمى ادعاء
العكس

الحاصل من المتن

الذاتية وفي احواله المعينة وتلك منها بالتركيب في الشيء في
 نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة محترقة
 اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وفي سواد الثالث والمصادرة
 على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المتماثل في مسألة واحدة
 وتلك باعتبار القضية الواحدة وهي اقسام العكس وتلك ما بالعرض
 كما ان ما بالذات وسوء اعتبار الجمل فيه هي الاجزاء الذاتية الصالحة
 لها عدة بالمخالطة واما المخارجيات فما يفتقر الى مخالطة بالعرض كالاشتغال
 على الخلق وسوء كلامه الى الكذب بزيادة او اقل او اربابا له بحسب
 من غلة في العارة والمخالطة في حق المعنى والشفاعة او ما ينسب
 من اهم كالمخالطة في الحق والخطا والتكرار وغير ذلك مما استعمل عليه
 كتاب الشفا وغيره من المطولات والما لم يتعرض اليه المتفكر في
 لا تشد لا يتعاطاها الا لمن ليس له قدم في العلم ولا معرفة بال
 القوانين المغالطة الحقة بالافتقار وكان في طبعه ميل الى
 بناء او فساد عليه حسب الرأية والعلمية والاستعداد الا ان
 لما زاد حال التفتة عليها لكونها اكثر استعمالا في زماننا هذا اذا
 الاكثرون لعدم معرفتهم القوانين وحجة العلم وعدم الاغتراف
 بالحق بعدلهم الى امور خارجة عن القياس يقصدونها بها ايراد
 المحذور والاستدلال عليه واهام العلوم المستحقة انهم قهروا
 وسكتوا واذن كل من القوانين المغالطة المحضة في اقسام الذلثة
 عشر تدبر ان تتبع الفاذا الكتاب والنبيل في مخالطة تركها القيم
 منها مع تفصيل ما لم يذكر له فمما لم يكن يجب ان تعذر صلاحه
 انما انما بسبب الصعوبة او المادة او غيرها من غير صلاحه المثل في
 التقسيم الحاضر فانه قد ذكرنا ما يذكر في اقسام احد هذه الثلاثة
 هو من اقسام غير محسنة كمال صلاحه والمأذرت كالمسيلة
 بتبارة مذ المغالطة فان استعمل من ان يخرج عليه امثال هذا

فيقول

الفاصل
 بين
 سواد
 الترتيب

فيقول ان قد يقع الخلط في القياس بسبب ترتيبه او صورته
 وهو ان لا يكون من هذه ناجة الكبرى كما ذكرنا ان يكون الكبرى جزئية في القول
 والثانية او الصغرى سالبة في القول والثالث وقد عرفت انه من الافعال
 المعنوية وليس هو التلخيص او التلخيص باعتبار الهمكان وهو في
 ما يتعلق بذلك او بالخلط الواقع بسبب الترتيب ان لا يتقبل بالحدس
 بحجة الى المقدمة الثانية كما يقال لا يمكن له شعر ولا يحسن انما
 موضوع الكبرى وهو ان يبين التلخيص الا ان يكون في الاوسط متساويا
 فيما احسن التقديمين الا ان في الثانية اعني الصغرى والكبرى
 سببا ختلا فيه فيها معنى كاختلافه في الاشياء والافعال فلا يجوز ان
 السالك منكم والمشكل ليس يسالك لتخرج السالك ليس يسالك وذلك
 لا يستلزم الترتيب من حيث المعنى لا بسبب لفظية فيه ان من
 الموضوع او الجمل على ما قلنا كقوام الانسان وجهه فكل شكل فكل
 حيوان ينتج ان الانسان واحد حيوان لان الطبيعة لا تكتب اذا
 كان الاوسط بينهما متساويا لكون وجهه جزء الموضوع حينئذ واستنادا
 كذاها لا غير متساوية وهو ان يكون جزء الجمل لصلته بالنتيجة وان لا يكون
 يتكون بطرست لظلمة لا اله الا بالخلط فيه معلا اعتبار الجمل ويكون ان
 يجاب عن هذا المثال موجبة اخرى وهو ان الصغرى مركبة من موجبة
 والبدن بسبب نظام الوحدة الى الانسان فالوجهية الانسان فكل
 وهي ينتج صادرة والتسالية لا تنتج من غير الانسان ينتج الى
 مع الكبرى شيئا ان شرط صغرى القول الى الجواب وانما كانت الصغرى
 قضيتين واخذت واحدة وقع الخلط فمما لم يكن يجوز ان ينتج الانسان
 معقول صواب وهو كارب واعلم ان هذا الخلط باعتبار المحذور مع
 اعتبار الجمل باعتبار المقدمة مع السائل في مسألة باعتبار
 والقضايا موضع ما ليس بعلة علة فاعرف فانه قد عرفت ولا يكون
 الاوسط معقولا على الكل بغيره في الكبرى لان شرطها الكلية في

كقولنا كل انسان حيوان والحيوان عام لينج ان كل انسان عام
وهو خطأ فلو نشأ من اعمال المقدمات الثانية انما هي ان
وهو الخطية ولهذا عقيد بقوله كون الحيوان في المقيدة الثانية
غير من كل الحيوان الذي ليس كل حيوان عاماً وهو الحيوان الحيوان
يختص الحقيقة الذهنية فلا يتعدى ان الحكم من الاكبر الى الاصغر
لعدم تكرارها لا وسط الحقيقة لان محو المصغري الحيوان
بموضع الكبر للحيوان العام الذي كثر ولقد يصدق عليه بالاعتدال
ان يختص ما تدعى ما نص عليه الشيخ في الشفا والتهذيب الذي ليس
معقولاً للحيوان عام ما صدق عليه لحيوان من الافراد الشخصية
بل ما صدق عليه وان لم يكن منها كالحیوان الذي هو جنس والذي
هو جنس كالطبيعة لان العام صدق على كل واحد من جزئياته فيصدق
ان بعض الحيوان جنس من غير ان يزم ان النوع او الشخص جنس على
ما قلنا من انه لو كان قولنا الحيوان جنس مبهمة كما في الدفارات و
الشكوكات لزم ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون مراده من اعمال المقدمات
الثانية كونها مبهمة على ما ذهب اليه في التلويحات ولا يخفى
ان هذا الخلط باعتبار موضع الكبرى لكون الالف واللام تغيران
موقع كل تاريخ يدل على الطبيعة الاصلية وهو من باب الخلط وفي
حيز المقتضى نظراً الى اللفظ المشتمل على احواله المعقولة التي
تدل على ما يصدق عليه الالف واللام ويحصل دونها باعتبار الكبرى
لقولها من باب سوا اعتبار الخلط باعتبار المقدمات من باب سوي
الثاني المتعلق بالمادة لا بالضرورة لانه لا يشترط ان يتصل به
قياساً كذات الكبرى وان يثبت على وجه تصديق الكبرى ليرتفع بها
على ما تقدم ولا يكون احد الطرفين اعم من الاخر والاكبر في النتيجة على
ما ذكره القياس اما الاصغر كما يقال القياس المختص بالبراهات حسولا
جهة مراده وكل وجه لاجرم مراده فلا يخفى ولا ينبغي من هذا القبيل

لا يخفى

لا يخفى فان موضع الكبرى الصغرى وهو القياس المختص لموضع النتيجة
وهو القياس مطلقاً واما الاكبر كما يقال في كمال الشفا في العلم البرهاني
وكل كمال النظر في العلم البرهاني فمحكم فمعلم فان التلخيص
الحرف المقتضى للحصر وهذا الخلط باعتبار الخلط سواء اعتدلت الخلط
وباعتبار القياس ووضع ما ليس بعلة علة فلا خفي ما خفي
ان من شرط الاشكال استت من الخلط في هذه المسألة ان الخلط في كل
الاعتدال والشرط على ما لا يخفى وقد يقع الخلط بسبب المادة كالمصادرة
على المطلوب لا قبله هناك يكون النتيجة ببها سيرة في القياس متبوع
في اللغة كقولنا كل انسان بشر وكل بشر حيوان ان الانسان حيوان فاما
لكبرى والمطرب شي واحد من جهة الحقيقة ولو قلت كل ضاحك انسان
ولو قلت كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كان الصغرى والمطرب مطلقاً
ضاحكاً بشر واحد يمكن ان تعلم ان الخلط في المصادرة على المطلوب الذي
ليس من جهة مادة القياس من جهة صورة فاما المادة صادرة في
الحقيقة صحيحة بل المختل في ان العقل لازم من القياس فكل
اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك على ما عرفت في حق
القياس او كما يكون المقيدة اخف من النتيجة كما يقال شئ كثير
للحيوان وكل ما هو جزء الجوهر صوره شئ كثير لان جزء الجوهر انما
يكون جوهر اذا كان الجوهر مجرداً عن كل شيء محال ذاتاً له على القسم مثلا
لا عتبا له على الابيض مثلاً فلا يصح ان لا يصح ان البياض جزء من الابيض
الذي هو جوهر مع انه ليس بجوهر فاذن قولنا كل ما هو جزء الجوهر
خفي من قولنا شئ كذا جوهر وهذا ليس من باب الخلط بالمادة
بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان لا خفي وان كان علة في نفس
الامر لكنه لا يكون علة في التعليل والعلة القياسية يجب ان يكون
علة التصديق التي في النتيجة فان كانت مع تلك العلة في نفس الامر
كانت ملية والاكنت آنية او مثلاً اي مثل النتيجة في علم الطيور

والخفاء كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث والعالم حادث
 لقوله المتغير والكل في الظهور والخفاء فلا يكون يعنى على تقدير كل
 النتيجة والمقدمة تبين النتيجة مما لا يقبله اولى من غيرها بالنتيجة وفي
 جعله من قبله من المقادير نظر لا يتألف لا يعطى ان غاية ما في الباب ان
 القياس لا يتغير على مقدرة كذا لا تم الا انه يعطى ولهذا لا يدخل تحت
 قسم من الاقسام الثلاثة عشر المذكورة المقسم كلها لا ما تورد على وجه الغلط
 الا ما يورد على وجه المغالطة اذ عند ادائها او معانها او يكون المقدمه كاذبه عند
 شيئا لا يشتهر الغلط لان الذهن السليم لا يصدق الما زب الا اذا كان
 متافها للصادق بوجه ما واشتهر الغلط امان من الاداة اى من جرة الاداة
 سبب اشتباه مصداقها على طبعه لظهور كماله في العقله حينئذ
 لا يصدق الحكيم فيقول الكلام والمالكيم فيكذب للزم كونهم اشتبا
 لانه يعلم مع انه ليس مثل ما يحل الاسم ما اى والاشتهاء الاقله من
 جهة اسم ما يحل او مستعار اغوها كقولنا المنقوش فروس وكل زيرا
 حبان لينف ان بعض المنقوش حيوان والسبب اشتباه الغرض للجان
 الذى هو من جنس الصخر بالتحقيق الذى هو من جنس الكبرى او تركيب
 كقولنا هذا غلام حسن بالتكوين لاحتمال ان يكون الحسن مضافا للعلم
 او صفته او تعريف ليحتمل الوجوه اى ولا يشتهر الفقه من جهة تعريف
 يحتمل الوجوه نحو المختار الكوة يحتمل الكوة مفرقة من المختير كسب اللبا ويكون
 في علا من الوجوه لا يختص به بل يعنى بالثلاثة المقدمه عليه اعلم
 اشتباه الاداة فالاسماء والتركيب ايضا لان كل اشتباه يحتمل الوجوه
 ولا يتغير عليه انه ليس شي منها من المخلوط المادية بل الاشياء من باب
 الاشتراك بحسب التركيب وانما من باب الاشتراك العقلي والاشياء
 من باب الغلط بسبب احوال اللفظ العرضية باعتبار من باب
 الغلط بسبب احوال اللفظ العرضية باعتبار من باب الغلط

سبب

سبب نفس التالىق باعتبار ما اورد من باب الاشتراك
 الاشياء الفاضلة للفظ وقد يقع الغلط بسبب تقدم التعريف
 اى على الرباط وتأخرها اى عنها فكلها اى بسبب تقدم التعريف
 لما عرفت من اختلاف المعنى عند تدبرها فان افرادها سلب وان
 واجها ايجاب لان سلب السلب ايجاب وكذا الجملات اى يغلط
 بسببها ايضا تقدم على التعريف وتأخرها كما تقول ان قولك ليس
 بالضرورة لا ليس سواء وهو خطأ فان الاول يصدق على الممكن كقولنا
 ليس بالضرورة في كل انسان كاتب مثلا دون المشقة لكذب قولنا يا
 لضرورة لا ليس كل انسان كاتب فاخذ سواليل طرب كالتالية الضرورة
 مثلا كان سواليل الموصوفه بالبحرات لان التاليفه القوية حفظا للظواهر
 لفظا ومعنى وكذا سلبية الوجود غير السلبية الوجودية وتقس على هذا
 سائر الجملات وليس قولنا لا يلزم ان يكون اى لفظا هو الحكم العام
 والخاص كقولنا يلزم ان يكون اى هو المقتنع وما ليس يمكن اى
 بالامكان الخاص قد يكون ضرورة الوجود والعدم لصدق على كل واحد
 من الوجهين المقتنع بخلاف ما هو ممكن ان لا يكون اى بالامكان الخاص فانه
 بحيث يمكن ان يكون الا ان يعطى بالامكان ما ليس بمقتنع وهو العام فانه
 لا ينقلب مرجحة الى سلبية وسالية الى موجبة فمقتنع هذا من ل
 فلا حاجة الى الاضافة فاذا جعلت السلب على ما قلنا اجزاء اى المحل
 او الموضوع ولا يستعمل الزايد اى على سلب واحد وعملت الى القوط
 الى الجملات بحسب طائفت الثلاثة يتكسر التعريف والتركيب فمقتنع است
 من هذا الغلط وفي اكثر الشئ من هذا اى من الغلط اوقوه بسبب التعريف
 اذ لا يطلع في التعريف منها ولا يطلع في التعريف منها فمقتنع هذا اى المحال
 ان السلب مغالطة في العادة وقد يقع اى الغلط بسبب السور كما يورد بعض
 السور كقولنا بعض النجى اسود والمراد بعضا شيئا صده من بعض

سبب
 الغلط
 بسبب

الذي جزء الحقيقة كقولنا بعض الذي ليس بأسعد والملاذ بعض من
 الطائفة كانت مثلاً واحترز بالبحر المحقق من الحقائق كما يحويان الحوي
 على الانسان فانه اذا قيل انه جزء منه فذلك على ما في الحقائق كما عرفت
 انه الجزء لا يكون مجزأ من حيث هو جزء فكل واحد من واحدات الكل لم يمتنع
 كل واحد كقولنا كل واحد من الناس سبعة وخمسة وخمسة وخمسة وخمسة
 بل هو الكل المخرج كقولنا كل الناس من اى مجموع يشبهه ما في غير
 كل واحد من واحدات كل واحد من الناس وهذا ما قيله من باب سوء اعتنا الحل
 باعتباره من باب القسط في جميعه القسط باعتباره لا اشتراك القسط كل
 بعض من القسط المذكورة وقد يقع اى القسط بسببها ما العكس كقولنا
 اى من سوادنا على كل سوادى وقد تقدم ان ذلك من الاعمال والمختر
 والسبب في الفصل وهو ان يصدق مقصدا لا مرسلا كقولنا هذا
 جيد اى ذو نفس جوهرية واحلق فامالة فباخذانه طيب جيد اى
 فى الطيب او تفصيل المراتب هو الذى يصدق مرسلا لا مقصدا كقولنا
 الخسنة نرج وقرى اى مركبة منها وذلك الى اريد بالواو مجمع
 الاجزاء يصدق فتزعم انهما مرسلا جمع القسطا فتقول انهما مرسلا
 وانما اقره ويكذب وقد عرفت انهما من الاعمال واللغوية المتعاقبة
 بغير التكرار بعد ما اوجب ما نطق ان احد المتلزمين بعينه
 هو الآخر وان احدهما علة الآخر ولا يعجز ان من المتلزمات ما
 ليس بينهما الا نتيجة كاستعدادى الشك والكتابة في الانسان
 لتلزمها مع ان شيئا منهما ليس علة الآخر ولا عينة وهذه الحالة
 اخذ اى احد المتلزمين علة الآخر كثيرا ما يقع لمنه ترخي
 العلوم فتاخذه اى مع الشيء وهو اللازم مكان ما به الشيء وهو العلة وقد
 نعتى على هذا اى على اخذه مع الشيء مكان ما به الشيء كثير من هذه الدواعى
 كما يقال ان ركن وفي بعض النسخ ان الركن الابوي دون النور والنبوة

دون الابوي فتشرفت كل شئ على الآخر فيكون بعدا وهذا سبب فانها
 يكونان معا لان التوقف هو توقف الحقيقة لا استظهاره ان يرجح
 الامع الآخر وهو حيا بين واقع غير مستند الحال لا توقف التقدم
 هو ان لا يوجد احدهما الا بالآخر فانه متمنع على ما قاله والشوق في المقنع
 انها يكونه اذا كان كل واحد منهما بالآخر فيكون منه تقدم كل واحد
 منهما على نفسه وعلى المتقدم عليه وهذا برهني على التغيير وقد افرد
 عليه ان التقدم ان اريد بالمتقدم المتأخر فيتمنع لان وجود العلم مع
 وجود العلة بالزمان وان اريد بالتقدم بالمكان فيتمنع فانه لا يتقدم
 ذلك التقدم ونحن لا نفهم منه الا يكون الشيء علة الآخر فيصير العلم
 من تقدم كل من الشئين على الآخر كون كل واحد منهما علة الآخر وذلك
 هو الذى اذعيت اسمائهم فيكون الدليل اعادة القول بعبارته اى
 وان اريد بالتقدم معنى ثالث فيجب انظاره ليقع الكلام بخبر
 والحوار ان تقدم هذا التقدم بمرتب لا يقتضيه الايمان فان كل واحد
 من العقلاء يقتضيه تقدم حركة اليد على حركة الحنا فوان كانا معا
 بالزمان فان كان المراد ذلك التقدم هو العلية فيكون في تقدم ذلك
 ان يقال لو كان وجود كل منهما بالآخر لا يتقدم كل واحد منهما الى نفسه
 والآخر لان التوقف على المتوقف الى الشئ مقتضى ذلك الشئ ومطلوب
 ذلك ظاهر ولا حاجة الى ذكر لفظ التقدم وما في بعض اهل العارفة
 لا يقتضيان يكون شيئا ان كل واحد منهما مع الآخر بالصدق فيتمنع
 عليه بالمتضايفين فانه لا يقتضيه وجود كل واحد منهما الا مع الآخر با
 ضرورة ومختصة ان كل واحد منهما ان يستخلف عن الآخر فيصير وجوده
 دونه وان كان لكل واحد مدخل في وجود الآخر فيقدم عليه فلا مقتبة
 على الآخر وان كان لاحدهما مدخل في وجود الآخر فيقدم عليه فلا مقتبة
 اى ضرورة ما على ذلك فلا يكون وجود كل منهما بدون الآخر للاستعداد
 من الحائزين فاما على الثاني فتوقف كل منهما على الآخر واستلزامه

تقدم كل واحد منهما على الآخر ما على الثالث فليقدم احدهما وهذا
 في الحقيقة انما يقع وقيل لا نسلكه الا معية على التقدير الثاني لان ترتيب
 كل واحد منهما على الآخر ضرورة لا ينفك في الحقيقة لان الشئين اذا كان لهما
 حلة واحدة يجوز ان يقع كل واحد منهما مع الآخر ضرورة كليت
 متحدة في نفس واحد بخلاف ان يقع كل واحد منهما مع الاخر ضرورة
 لا يقدم احدهما الا مع قيام الاخر لا تقدم على ان لا تقدم عليه
 انما ان هذا الدليل بعينه متوجه في المتماثلين في وجودهما
 العيني وفي وجوب اعتبارهما معا ايضا والمعاد ان الدليل متفرق بالمتماثلين
 فحينئذ يكونان معا في العين والذهن وربما فسفت في هذا القابل المتماثلين
 من القاعدة ان ما يقول لا يقتضي ان يكون شئان كل واحد منهما مع الآخر
 بالضرورة بل بالمتماثلين ومن جهة المبالغة ان كانت قاعدة واحدة
 هذه القاعدة بهذه الطريقة وبشئين معا شئ دون شئ وهذا استلزام
 من القاعدة دون دليل وعوضنا في بلاد هذه المباحثة العلمية والا
 من ذلك القبح وفي كثير من النسخ الارشاد للقبح ليعلم مغلطتان
 في صحة واحدة والحجة هذه المدونة والمغلطتان الثاني فيهما
 احدهما ادعى في الحقيقة على تقديم ترتيب كل واحد منهما على الآخر وما كان
 الاستشاد المتماثلين عن القاعدة مع استلزام نسبة الحجة اليه والادعاء
 ما هذا في تحت القاعدة ولتطلع الباحث على جواز ان يكون شئان كل
 واحد منهما مدخل في الآخر من تصور الابعاد المتباعدة وفي اكثر النسخ مدخل في
 الآخر بصورة مع العينة وليس من كل مدخل في كل ذي مدخل في تحقق
 الشئ المتقدم والعينة المطلقة ولا من شرط وجوب الحقيقة المدخل
 انما العينة لا استعداد في الشئ والكلية في الاشياء على ما تقدم وانما
 ان هذه المبالغة وهي اخذ ما مع الشئ مكان ما به الشئ من باب جعل اعتبار
 العمل لعدم الفرق بين ما به حسب الشئ وما به ملازمة الحقيقة
 وبين ما به ملازمة ملازمة العلة والمعلول انما ما به اخذ ما به العرض

مكان

مكان ما بالذات لانه اخذ فيها شئ من الشئ بوجه وفي موضع الغلط
 ان يفتقد مبتدئ الامر في شئ كعلة جميع البصر في المستقلة من غير ان يكون
 في شئ اي في الموضع وهو جميع البصر في شئ فيه اي في مكانه ذلك
 الشئ في الحق العام كليا من كون نقول استلزاما لما يرجع اليه يكون
 انما يقع في الموضع وهذا من اخذ ما بالعرض وكان الثالث من
 ان الحركة انما لا يتصور بقاها ترماين فافضلها كذا للعرضة
 لتعدي اليها من غير من الاعراض واخذ العلم مكانها
 حالما بان كل عرض لا يبقى ترماين وهذا يقع كثيرا وفي بعض الغلط
 بسبب اخذ ما بالفعل وقوتها بالذات لا مع اخرى كالمعنى والاعراض
 هذا هو الثاني المشهور لذلك لكنه اخذ ما به يكون على الشئ حلا
 عرضيا كان ماهية فهو من باب اخذ ما بالشئ فيكون فيه قول صاحب
 الجزء ما بالعرض مكان ما بالذات وانما جعل شئ لا لهذا لانه يقع
 في الحقيقة والقوة والفعل فيه وما بالقوة مكان ما بالفعل والمثال المشهور فيه
 قول صاحب الجزء الذي لا يجيء ولو كان لغيره قايلا للقسمه الى
 غير المتماثلة كان بين سطح الجسم اجزاء غير متناهية فيجوز ما لا
 يتناهي بين حاضرين لان العينة غير نهائية هي بالقوة لا بالفعل فان
 يلزم الخلل لكنه بالحقيقة من باب سواء اعتبار العمل لا انه اخذ
 فيه ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذ اي وسبب اخذ ما بالذات وما
 بالعرض كل واحد منهما مكان الآخر وهما من باب سواء اعتبار العمل كاقوال
 الجاهل فيها لا يثبت على موضع واحد هذا هو المشهور عنهم في اخذ ما
 بالعرض مكان ما بالذات لكنت هليس من ذلك الغاب وانما استغنى بذلك
 عليهم لتوقع نظري العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك
 بان يقال المتقدمان انما يصدقان اذا قلنا انما السرة في الشئ من غير
 بالعرض وكل متحرك بالذات فلا يثبت في موضع واحد ولا يكون الا
 وسط متحركا واذا جعل متحركا صار بعضا القدمات انكسرها كاذبة

وعلى هذا يكون هذا لفظ من باب استئناف واخذوا
 الاعتبارات الذهنية والحركات العقلية (موراعية) كمن
 يسع ان الانسان كل فطن ان كونه كليا امر محتمل عليه لا يقاوم
 به في الكيان كالحسوس والحسب الشاغل فيهم فليس كذلك
 لانه امر محتمل عليه لا يقاوم به في ذاته فهو محتمل على
 ذهني لا عيني فارجى ومثال اخذوا لاعتبار الذهني عيني
 ما يقال لو كان مني كذا فمعتا كانا متساغا ما صلت في الخارج فيكون
 المذموم موجودا هذا خلف الغلط فيه ان الاستماع اعتبار ذهني لا يلزم
 من اطلاق شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المصنف به فيه
 وهو من باب سوء اعتبار العمل وذلك مثاله ايضا فلو كان العلم
 لكان عينا ولو كان متعينا لكان موجودا في الخارج كذلك من باب سوء
 التاليف لان المقدسين انما يصنفون اذا انزلوا بالمتدين الذي هو في
 الصغرى الذهني والذم مقدمه الكبرى الخافى على هذا لا يكون
 الوسط والاذن احد المقدسين ان اخذوا الذين فيهم شي واحد وان
 اى وسبب اخذ مثلا لا يتفق مكانه على الصورة الذهنية الما
 صورة من لشار وهي مثالها انها حقيقة ومنه استدلال على ابطال وجوده
 الذهني وهو بالذات لا يلزم ان يكون المثال الشيء حاكه وهو من باب سوء
 العرض مكان بالذات واخذوا في سبب جزء العلة مكانها كما يقال
 ان علة المتع والبر الحسوس لا تغير كذلك لانها الحسوس هو الا
 المذمومة المخصوصة فهذا القليل حكم خرج عنه وانما يقبل الحكم علة
 منه لتقبل دفعه ان من الزجالة صانعة كما قيل ان الواحد منهم دفعه
 من تلك المسألة بنسبة الواحد للاف وليس ذلك بل يلزم بدلا يمكن
 للواحد ان يتحرك افعلا ويكون باقلا حكم المقتض بحيث يشتمل الصوريين
 لان في اجزاء اجزاء الاول حكم في استناد الحكم اليه في الثانية
 في استناد حكمه من الحكم اليه وهذا ان من باب سوء اعتبار العمل ايضا

ليس

واخذ

واخذوا في سبب اخذ ما ليس بعلة الكذب في الخلف علة له كلفي
 بهما التام وهو انه لو وجد المكان والاداء احداهما لمزيد وان
 سكوتها فاما لا يحصل معها شي منها او يحصل بعدها دون الآخر
 او كلاهما ولا قسم كلا باطلا لا مستلزام او لا خلفه يدخل الحركة
 والتحرك بالغير الا لهماين والاشياء احدى والثالث اجتماع العيني
 فلا له واحد والغلط فيه ان الحال لزوم من فرض العيني مع اعتداله
 الزدتها ولا يلزم من استحالة العيني بعون القسمة استحالة العيني
 طبقا الذي هو المطلوب وهذا من باب وضع ما ليس بعلة كذا
 علما لا يخفى وعند محقق بالخلف كما قال في الاموريات ووضع
 ما ليس بعلة علة يختص بالخلف وهو ان يلحق ان الحال كان
 لتقويض المطلوب ويكون لغيره كذلك في الاصطلاح المذكور في
 حصر الخلفات عرفت من جهة انه لا يختص به واجزاء او في
 اجزاء طريق الاولوية وعند اخذ في النوع كمن يقول ليس
 الانسان بوجه ان يقضي النفس او من النعم هذا اتبع المنع
 وفي بعضها من الشئ وفي الشرحا من الخيل وهذا خطأ لقوله بعد
 اشتراكها في الخيل يتبع على ما هو مشهور من اشتراكها في الخيل
 الا هم الا ان يقول المراد بعدا فتركها في خصوص الحسنات على ما هي
 المشرو من اشتراكها في كثير منها كما سبق من بعض اشياء الله العزيز
 والمبايع هذا اذا كان في نوع واحد وكان المقتض فيها امر متفقا
 بالمأهية كما يقال ليس الانسان بالحقن على من الفرس بعدا فتركها
 في الحمية المقتضية للحقن كما يقال لا يكون قيام العرض بالعرض
 اذ ليس قيام احداهما بالآخر اول من العكس وهذا ايضا انما يقع عند
 اتفاق النوع والافعال لا سيما في قاعدة الشئ وكذا التبع فيكون
 عرضها وكذا اجزاء هذا الطريق في عاها لا تقاوم في عاها العاها
 تكون وحده الحركات الثابتة والتغيرات العقلية اقرب الى القول

ليس يريد بالقول اولاً من غير بعد اختيارها في الكلام ثانياً ذلك
 ينبغي ان يختص احد ابد ولا يعلم ان هذا هو هذا مثلاً فالبينة على
 كهيأت مما وثبتة وثقافات استغنية بحججهم بها انهم يمكنه من
 سرجن عليها في النوع الواحد المتفاوت بافعالها المتقن كالانسان
 مثلاً لا يجوز هذا الطريق الذي في هذا فان بعضا منها قد يكون
 اولاً بالمال في نفسه مما لا يقبل هذا المال في نفسه مما لا يقبل
 بوقوع الخط فربما المتقن بوجود البينة عليه ثبوت من جهة اقتضا
 كمن ادعى ان شريك الله يمكن لاثبات الوجود في وجوده لكان غير متقن
 ممكن بغيره فربما وجوده لكان ممكن لكن فربما وجوده فربما لا
 ممكن والعلة فيه ان الفرض انما يتقن لما يمكن في نفسه ان كان لها
 بهانها وعند الخصم ان كان الفرض جلياً او محتملاً ولكن لا من جهة
 يتقن الكلام عليها فانها لكان كذا لا يجوز وذلك ان فرض وجود الشيء
 متضرع على مكانة الذي هو المطلوب ههنا فلو ان الكلام المقصود في نفسه
 على المطلوب فلو فرض المطلوب عليه لزم الدقة بحالته الحقيقية فيقال
 بان ادوات بعضها لم يتقن الذي هو المطلوب ان ذلك في نفسه
 اكثر واشد في منوعة وان ادوات به انه غير متقن بحججهم في نفسه
 تحت الشريعة فوجب بهانها هذا الفيد في الثاني يكون النتيجة
 ان شريك الله ممكن بحسب ذلك الفرض وليس المطلوب ذلك بل
 المطلوب هو ممكن في نفسه وقد يقع الخطا لما لا باحتمالات
 كمن يقول ان بعض داخل في مفهومه البياض في حقيقة فانه التباين
 وهو داخله الابيض من حيث انه ايضا لا من حيث انه انسان
 او حيوان او غيرها فلا يمكن تعديده الى ما تحت الابيض وهذا من
 باب سلب البياض للكل وهو ظاهر ومثال آخر كمن سأل ان الخطا من جهة
 في الازهار في معديتها في الزمان فليت موجودة في الزمان ولا
 عن الازهار في الزمان انها لا موجودة ولا معدومة ههنا في الخطا

منه

النعيم
 الفاضل
 الاصطلاح

تغير الاصطلاح في موضع التقض عن المحل وفي اكثر النسخ عن
 المحل والملاذ عن المعنى الذي اطلق اي ذلك الاصطلاح عليه لا في
 كل شيء بل في ما وقع عليه التقض دفعا للتقض اذا لا يتوسط المحل
 والمحل بل المعنى المصطلح عليه حيث لا يتوسط فيه لاجلهم على
 ذلك المحل تارة وعلى هذا المحل اخرى وذلك لقوله بعض مبني الخبز
 لما اورد عليه ان الواقع في وسط الترتيب بحسب الطرفين عن الناس
 فيكون مأمته الى احد الطرفين غير مأمته الى الطرف الاخر فيقسم
 الخبز لانه لزم انقسام الخبز بل لزم انقسام المثلث مع
 غيره وهو جسم لا في اعنى بالجسم كل يترك مع غيره فغير تقضي
 للجسم عما اصطلح عليه دفعا للتقض ولا ملائمة لحيثه اذ لا يندفع
 الاكمل بسببه شئ من جسمه ويتجيدا ايراد ان يقال هذا الغبي
 المتجزئ الذي سميت بسبب التباين جسمه الى المحل ولا يرد طرف
 فيقسم سؤله سميت جسمه او جزءا فان تباينا في ذاته لا في
 اسمه وكقول بعض الراهبين الى كثرة صفات المياري وقدمها
 لما اورد عليه ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان كانت
 واجبة ككثرة الارب لا انتك لزم تباين الارب لان الصفات
 ليست غير الذات لانها في باقية ما يقع انفكاكه بقاها وجود
 وصفا كذلك ويكون غير الذات فلا يمكن تغير تفسير الغير عنها
 اصطلح عليه عندنا دفعا للتقض ولا يتقن لان الخصم يحجج بقية
 الغير ويحجج التلطف به ويقول ان كانت الصفات عين الذات و
 الذات واحدة فلا كثرة بل لا يمتنع ايها وان لم يكن ههنا خفيلا لكثرة
 الدوليين عينها اما واجب ان يمكن اذ لا يخرج بين الشيء والاشياء
 ويتوجه الاشكال على كل تقدير كما سأل ومن ذلك ان يقع الخطا او
 غير فيه الاصطلاح عندنا دفعا للتقض لانه يمكن عليه ايها ما يقال
 ان مما لا يمكن على محال فاذ قيل لا بد ان المحال ليس له الماثل في

فان كان هذا لا يقع الا اذا كانت الماتلة او عينها من جميع
 الوجوه لنحصل الماتلة التي من ب ح في الشيء بين اب و صيغة
 ايمان غ في الماتلة التي من ب ح سواء كانت من جميع الوجوه او
 فان جنسية الماتلة الثانية لا نعرفها جنسية الاولى اذ كانت
 الثانية كلية على ما يظهر بانها على خلاف ما كانا نرجح
 فانه يصح ان لا تكون الماتلة من جميع الوجوه فحينئذ على ما سبق انك يجب
 بان ترا ان الماتلة الماتلة من جميع الوجوه فحينئذ على ما سبق انك يجب
 اولا ان لا تقص ثم ان كانت قوله فان هذا لا يلزم الا اذا كانت
 الماتلة من جميع الوجوه ليس بعد اطلاقه لانه ايضا يلزم ان
 الماتلة من جميع الوجوه واحدة واذا كانت الماتلة من جميع
 واحدة فليزم ايضا ان يكون الماتل من ذلك الوجه مما انك اذ
 ذلك الوجه بعينه واذا لم يكن الوجه فلا يلزم ان يكون الماتل
 متى يتبادر الى ذهنك غير ما ذكرناه ولهذا نقض من غير ذلك
 وخصه بغيره فاما ان كان اصطلاحنا على تعميمها والماتل
 للماتل مساويا اذا كانت المساواة من جميع الوجوه على ان
 عرفت في الماتل واما اذا اختلفت المساواة كالجسم المتساوي
 بطوله حينما ويرضه جسا آخر فلا يلزم ان يكون مساوي للماتل
 وبما واليد الاشارة بقوله فاخذ مساوي الشيء من وجه كجسم المتساوي
 كجسم في الطول مثلا لا يلزم ان يساوي الشيء ما للماتل الاخر اذ
 كجسم من وجه كجسم ووجه المساوي في العرض مثلا فلهذا
 مساوي الشيء جوابا فاما والتمثيل كجسم يقع بعينه فان قيل لا
 ان اذا اختلفت المساواة في اصل المساواة عليها لانها لا تقا
 الا اذا كانت من جميع الوجوه احسب بالمتبع لكون اطلاقه المتساويين
 على الشئ فان لو يتبادر من جميع الوجوه الى هذا السؤال والماتل
 وليس لاحد ان يلقى المساواة لا يجوز ان تقا الا ان يكون

من

من جميع الوجوه فانه يجوز ان يكون جسمان متساوي الطول فقط
 وفي بعض المراتب متساويين في الطول فقط اي لا في العرض والعرض
 ولا يتحقق التماثل من باب سواء اعتبارا للعرض ومن ذلك ان
 اخذ عدم المقابل الى الملكة وهو احتراز عن عدم الخطوط المطا
 انه ليس كذلك بل لا بد وجها مشابها هذا القسم فخصه بالعرض
 الصفة كالسكون فانه عدم مقابل لا بد عدم الحركة فيما يتحرك
 الحركة وكذا العلى فانه عبارة عن اتفاق البصر في حق من يتصور
 في حقه البصر ولهذا فان المجردة لا يتصور في حقه البصر لا يتصور
 اعلم وكذا الشر والظلم عند من جعلها صفتين للخير والشر وقال
 لا شيء من المقناتين يكون عن مبدء واحد فلا بد ان يكون للشر
 والظلم مبدءا غير مبدء الخير والشر وعلى ما يقول الشوبه
 جعلهم على ما ظهر وهو ان الشر ليس في ضد الخير ولا الظلم ضد
 لان الصفتين لا بد وان يكونا وجوه من لكن الشر والظلم عدلمان
 تقابلان للخير والشر تقابلان لعدم الملكة فلا هوية لهما في الخارج
 لاحتاجا الى مبدء واحدة لعلتهما عدم علة الملكة واعلم ان هذا
 الغلط من باب ما هم العكس باعتبار انه لما كان الصفة مقابلا اخذ
 المقابل على انه صفة ومن اخذ بالعرض مكان ما بالذات اذا ارد
 لعدم معدوم الملكة لا متدعاه عدم الملكة محذورا كما في الملكة
 لانه ليس مبدءا صرفا فيستغنى عن معدوم الملكة وان لم يحتج الى
 علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها
 بالذات واذ جعل ضد التماثل اليها بالذات فلهذا كان من ان
 بالعرض مكان ما بالذات وما كان سبب المغالطة على الحقيقة
 الامر الوجوه بالعرض والعكس الاداة بغيرها بما به يعرفها
 من الاخر لئلا يفتقر فيما يقع فيه الشبهة وامثالهم من اشتباه عليهم

مغالطة
 اشتباه

في معنى
الاعمال

الا ما عدني بالوجود فقال والضابط في معرفة الوجود هو
انما استيقنا الموضع كالحسب او الانسان مثلا ومعرفة
الملكة للحركة او البصر لا يحتاج الى وضع شيء اخر حتى يكون
او اعني بل في استيقنا الموضع ويضع شيء منه لا لعدم الاحتياج الى
علة بل لعدم علة الملالة فاذا اخذ منها فيكون امر وحيد
فيحتاج الى علة ويلزم منه امر اخر من التركيب وغيره كالزم القوية
غيره ويوقع الغلط كما وقع فيه لما كان اسماء الاعداد منها بل
يشتد فيها الامكان اذا كان انصاف موضعها تلك الاماكن بقاها
كاعدام الملكات مثل العي لانه عدم البصر فيكون ويقع ان يصير
والا يشترط فيها ولا قاله من الاعداد ما لا يشترط فيها الامكان
او كان انصاف موضعها تلك الاماكن بقاها كاعدام الملكات
مثل العي لانه عدم البصر كما قد يتبادر عن كون الحقيقة بها
غير مادي والتفرد فانها عبارة عن كون الحقيقة به غير كثرية
من الميزات وليس لا ذلك عبارة عن انصاف المادة فيكون مقتضى
في حصره ان يكون مادي ولا تشا عبارة عن انصاف الكثرة فيما يمكن ان يكون
كثيرا اليك من اسماء اعدام الملكات بل هو عبارة عن كون الحقيقة التي
غير مادي وغير كثرية ولهذا على بقوله في اسماء الملوك في التقليد ما
لا يشترط فيها الامكان لانها اسماء لنفس السلب التي هي الوجود المحض لا لشيء
مقتضى لانه هي اعدام الملكات لا يشترط فيها الامكان ومقتضى اسماء الملوك
ما لا يفرد في نوع واحد وفي بعض النسخ في موضع واحد فيكون ان لا يشترط فيها
في بعض اشخاص النوع وكون البعض كالمفردة التي هي عبارة عن عدم الحقيقة
فاذا لا يشترط الامكان فيها في اثنائه اذ هو وفيه عدم الحقيقة فقط لا عدمها
من شأنه ان يكون الحقيقة لا يشترط في العي لان مقتضى عدم الحقيقة عتلا
من شأنه ان يكون له حقيقة ومنها ان اسماء الاعداد ما باعتبار الامكان اي ما هو

يعتبر

يعتبر ريث ان المكان يعني في جميع الحالات تارة فيقال ان المكان
وهو اكثر النسخ ما باعتبار الوجود والعين ما ذكرناه ولذا في المثالين وهو
كالعلم انكوت عليه على ما لا لانه لا لفظ الوجود عليه فانه لا
ولا كثر فاسماء الاعداد اما ان لا يشترط فيها الامكان اصلا بل
اسماء السلب واما ان يشترط مطلقا وهي اعدام الملكات واما
ان يشترط في بعض الحالات دون البعض فيكون عدم الملالة باعتبار
اسم السلب باعتبار اخر هذا اصطلاح المثاليين وهو باختلاف الاصطلاح
في ذلك ولذلك قاله اصطلاحا مختلفة اذ هي ان العي ليس بظهور ولا
عند المثاليين اما ان لا يشترط فيكون غير قابل للتصور لانه سكت في الحقيقة
واما ان لا يشترط فلا ان المطلق عدم الشيء عتلا من شأنه ان يستقيم
وهو غير مظهر فانه الحكما والاشياء من بين المثاليين والاشياء من بين
و ما هو سلك لا من شأنه ان يكون مادي بل لا يشترط فيها الامكان
لوقوعها في حصرها والامكان مطلقا ولا يقال انما رخص البصر المادي
بما ذكره في العي في العرفان لا يشترط مطلقا لان كل سلام البصر في حصره
ولم يشترط ان يكون عليه اسم المظهر سواء كان المقابل هو اسم المظهر
او غيرهما فلا شك فيهم بالعرف ومن ذلك انما يوقع الغلط اخذوا
والسلب كان عدم والملكة كما يقال الحجر اما بصير او بصير وهو بال
والتي لا يخرج منها شيء كقولك الحجر اما بصير او بصير وهو بال
لان العي ليس عدم البصر فقط بل من مقتضى ليس بصير وهو بال
ان يصير فلهذا لا يلزم من مقتضى ليس بصير مقتضى العي والى هذا
الحجاب انما يقول فان الاشياء والسلب لا يخرج منها شيء بخلاف
العدم والملكة فلهذا ان يقول ان الحجر ليس بصير وانما لا يشترط في العي
وهذا لفظ من باب اخذ ما بالعرض كان ما لا لانه لا يشترط فيه
شعبه انما يذكر وما يوقع الغلط اخذوا واللفظ العام في المضاف
على الحق المختلفة فيكون بعضا ما كان مقتضى كقولك الواجب

تامة واما متع او ممكن واذا ليس متعنا فيكون ممكنا لكن كل ما هو ممكن لا يكون
 ممكن الا فيكون فالواجب لذاته ممكن الا فيكون وهو محال وقد عرفت محله
 فواجب فيما تقدم وهو ان الواجب ممكن بان مكان العام فلا يتقلب موضوعه
 في الحقيقة وهذا وان كان مستدراجا تحت الغلط المستثنى من اشتباه
 اللفظ الا انه كثير الوقوع فخصصنا بالذكر والعام يعني ما لا يتنعى عنه
 لذاته وقد يعني بالمستغرق وهو كون الحكم على كل واحد واحد
 العام الاول اي الحكم كالحياة مثلا لا يلزم من صدقها وثبات صدق
 الخاص وثباته كالاشنان مثلا اذ لو لم من صدق العام صدق
 الخاص كما لم من صدق الخاص صدق العام لكانا متساويين
 احدهما اعم والاخر اخص هذا خلاف ويلزم من نفيه وكذا
 كذب الخاص ونفيه لا يستلزم الامتحان لان اشنان لان نقيض الاخر
 اخص من نقيض الخاص اذ لو كذب الاخر ولو يكذب الخاص كان
 كذبه صدق الاخص فيصدق الخاص دون العام وهو محال فان
 قيل لو صدق ان نقيض الاخر اخص من نقيض الخاص لصدقنا
 كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بانسان لصدق قولنا كل انسان
 فهو ممكن بالامكان العام لكنه كاذب لانه الموجبة ليست صدقها
 صدق موضوعها فبالسبب يمكن عام لا مفهوم له اضافة فقلنا عن ان
 يكون له مفهوم منجوده لا يتحقق بالامكان العام بعد المفهوم العجوده و
 المعجوده قلنا لا انت لما اتد لا مفهوم له فان الشيء اذا كان له مفهوم
 كان له مفهوم كان للسبب المضاد اليه مفهوم ايضا بالضرورة واما
 كون ذلك المفهوم يجب ان يكون صحيحا اذا جعل موضوعا في
 قضية موجبة فان زاد الوجود اذ هو في حكم ماله مفهوم فهو
 منجوده في الذهن والادراكين مفهوم وان اردنا لكان في فاما يلزم
 ان لو حكم بثبوت المحرّب لذلك الموضوع في الخارج وليس الامس
 في امتثال هذه القضية اكل فانه يقع الاشكال في الخاص الذي بان انه

اي بارائه العام

لانه انما العلم الاول كالاشنان يلزم من حجة صدق العام فلا يلزم
 من كذب كذب العام لانه يلزم من صدق الاشنان صدق الخاص
 ولا يلزم من كذبه كذب الحيوان والا كانا متساويين كما ذكرنا
 والعام ذاته يعني كل ج ب بعكس هذا اي بعكس العام الاول فانه
 فانه يلزم من صدق صدق الخاص المندرج فيه كقولنا كل ج ب
 اي الموجبة المحرّبة وكذا كل شخص شخص من ج اكلنا صدق الشخصا
 ولا يلزم من كذبه اي كذب العام ذاته وهو كل ج ب كذب الخاص الذي
 فيه وهو بعض ج ب الا ترى انه يلزم من صدق كل اشنان حيوان
 بعض الاشنان حيوان وصدق نريد حيوان ايضا ولا يلزم من كذب كل
 حيوان اشنان كذب بعض الحيوان اشنان ولا كذب نريد اشنان
 واما خاصة اي ما العام ذاته هو بعض الحيوان اشنان فلا يلزم
 صدقه صدق هذا العام وهو كل حيوان اشنان ولكن يلزم من كذب كذب
 هذا العام لانه اذا لم يكن بعض من ج ب لا يكون كل ج ب وهو ما
 وما يمتنع الغلط اخذ الماهية المركبة من اجزاء متشابهة حقيقة
 جزءها وبها بطل انه ليس على اطلاقه واما يمتنع هذا فيما وراء الشكل
 الحيات يعني في كل الاجزاء متشابهة متشابهة لانها في الحقيقة
 بل بالمقدار كقطع ما فان مجموعها يشابهها في الحقيقة لا في الشكل اي
 هو من ابي الكيف فان قطعها الدائرة متشابهة وان حقيقة غير
 حقيقة الشكل الذي هو الدائرة وان اشراكها الدائرة في الحقيقة
 ولا في بعض الحيات الكليات وهو المنفصل لقوله فالاشنان يحصل
 من واحد واحد ولا يتشارك الا اشنان مع الواحد في الحقيقة
 الفصل الثاني في بعض الصواب وحل الشكوك انه قد عرفت ان الفقدان
 الثاني اي الكبري كقولنا كل اشنان نرجس نرجس تغني عن المقدمة
 الاولى اي الصغرى كقولنا ما في كبري اشنان ولا يعبروات وان علمنا
 ان كل اشنان نرجس ما في كبري نريد بخصرصة بالفعل اي في نرجس

الاشنان

بالفعل في الكبرى ما في كوزيد مخصوصه من كونه اثنين عصاة كان
 او غيرهما حتى يعلم ان ذلك الفعل ما في كوزيد نروج عندك حكما بهذا
 اي باق كل اثنين نروج ما في كوزيد ان ذلك ما في كوزيد (اثنان) يعلم
 اقضية المحض وهو كونه اثنين المحموله غير جهة العلم وهو كونه شيئا
 المعطوف والمختص به وهو كونه اثنين يحتاج الى علم اخر فاذا لم يعلم
 ما في الاصح في موضوع الكبرى ما بقوة لا بالنسبة الى نفس الذات
 الا انما حاصل الفعل فيه بل بالنسبة الى علمنا وانما كان يعلم بالقوة
 ان ما في كوزيد نروج لا بفعل الذي هو المطلوب وهذا الفاعل يثبت ان
 اخذنا بالقوة كان ما بالفعل فانه لما راي ان هو في موقع المقدرة
 الاولى يتخرج بالفعل بخلط وهو ما في كوزيد نروج من الخاطات اي
 في استحقاقه تحصيل المحولات تملك القابل ان يحرك اذا حصل تغير في
 انه مطلوب فلا بد من بقاء الجبريل او وجود العلم به قبله حتى يعرف
 انه هو على التقديرين يمنع تحصيله اما على الاول فلا يستحال معرفته
 اذا وجد ما على الثاني فلا يمنع تحصيل الحاصل وهذا ايضا قد
 وهذا ايضا لازم من احوال الوجود والحيثيات وانما كان ايضا فان حثته
 القوة غير حثته الفعل وقد املت واخذت الاولى بطلانها
 وهذا اولت حيثية كون المطلوب معلوما من وجهين من اخر
 اعتبرته حيثية كون معلوما او محمول مطلقا يتوجه اليك فان الم
 ان كان من جميع الوجهين محمول لا يطلب لا يستحال توجه الطلب هو الم
 بالباقي من توجهه ولذا ان كان معلوما من جميع الوجهين لا يستحال تحصيله
 الحاصل بل معلوم من وجهين محمول من وجهين محمول من وجهين محمول
 اي ذلك الوجه المحمول يا علمنا فاذا راي فاذا علم بالتحصيل معلوم
 انه المطلوب كما انك تجهل خصوصية ذات من الذات وفعل
 كخصصها بصفة من صفاتها فانما حصلت تلك الذات المحصورة على
 بل لا تقتضي بغير الصفة التي كانت معلومة انها مطلوب وجودة

الاول

الاول ان يتقوى باليقين اذ ان حد فانه لو يكن محمول من كل
 وجه لا نه معلوم الذات ولا معلوما من كل وجه لا نه محمول للمكان
 فاذا وجد علم ان ذلك بقدرنا بالعلمنا وهو ذاته وصورة له
 يندفع الاشكال وهذا هو هذا الجواب وهذا المطلوب معلوم
 من وجه محمول من تخصص ما علمنا او دالما في القضاء والتقدير
 اي لا يقتضي في غيرها كالتصويبات على ما هو المشهور اما لا ذلك فلكون
 المطلوب حينئذ معلوم التصويبات محمول المقصود يق فانما حصل لنا
 ذلك المحمول عرفنا لا يتصور اننا المتأهولة وهو المرام من قوله فاذا
 طلبنا التقدير في قولنا العاقل هل من يمكن لم يطلب الحكم المقتضى
 بهذه التصورات فحسب واما الذي فتنجه او لا انما انك وصرق
 التقدير المطلوب ان لو يكن متصورا لم يمنع طرية لا ستمالة توجب
 الطلب نحن الى شعيرة وان كان متصورا بدورها لا معنى لمقصود
 الا كونه متصورا بما اذا كان يتصور فلا يكون مطلوب المقصود ثانيا
 انه لا يمنع ان يقال انه معلوم من وجه محمول من اخر له الم
 قيل من ان احوال وجهين غير الاخر لا ستمالة ان يكون الشيء الواحد معلوما
 محمولا معا من جهة واحدة فالمطلب اما ان يكون هو الوجه المعطوف
 او المحمول وكلاهما باطل لما سبق فان ذلك لا يمكن بثنائي لان ذلك
 ان الوجه المحمول لا يمنع طلبه وانما يكون كذا لو لم يقتض به الوجه المعطوف
 كما عرفت من الذات المحمولة التي علمه تخصصها بصفة فان الذات
 والصفة لو كانا معلومين او محمولين استحال الطلب وانما وجه الطلب
 لكون احدهما معلوما والاخر محمولا سلمنا ان الوجه المحمول لا يمنع
 طلبه لكن المطلب لا توجب نحن ولا نحو الوجه المعطوف وانما يتخرج
 من الذات التي صدق عليها الوجهان ولا تنسب معا برفقها لثقلها
 بل ما قاله وما صالده ان العلم باختصاص الذات المحمولة اذا كانت
 من الخصومة وقد علم اختصاصها بصفة بالتقوى عن امر محسوس

فليكن اولاً انه ليس مقوماً للماهية لا استحالته بتجويد الماهية في
 مقومها كما عرفت ولا يقال لا استحالته فيه ليقوم حقيقة المقوم من
 مقومات مختلفة كالذهب والفضة وغيره عن المتعلقا وفيها
 كعضو الاستحالة لا يستوي منها ليقوم لا ولهذا لا يوجد في شيء
 منها لا المقوم هو المشتك بينهما وهو الجسم ولهذا يوجد في حيز
 يقابل الحافة صوب من شأنه كيت وكيت ويجوز الاحتمال ان يكون العلة
 اما المقومة لوجود الشيء كالموجود المعينة ما يعبر الماخوقات يلا
 مختلفة كالصورة الهوائية والمائية مثلا ليقوم وجودها
 بالمائية وبالهوائية اخرى عند صيرورة الماء هواء يستقل الامر
 العام وهي الصورة من حيث هي الصورة بالعلية اي وجودها
 ووقفاً او دون الماخوقات عللاً اذ علة وجود الهوائي المعينة
 الصورة من حيث هي لا متشاع ان تلك الهوائية الماخوقات
 عللاً لا تلك الهوائية عنها لا تسمى دعوى القلود ان يقوم وجود
 على هذا التقدير كونه واحداً لا كثيراً واعلم انه يجوز ان يكون
 مقومات مختلفة كوجوده مخلوقة الانسان ووجوده وتغيره
 الى غير ذلك لكنها ليست على سبيل البدك واما ما يكون على سبيل البدك
 فكل واحد فان كل واحد لك كالانسان من الطفولة الى الشيخوخة
 بعينه الى الانسان مثلاً يمكن ان يقال فيها ما قاله الصورة المتعددة
 على الهوائي المعينة اذا المقوم لوجود الانسان المعين هو مطلق السن
 لا متشاع ووجوده بدونه لا يصح من عين الانسان ووجوده وونه ولكونه
 كذلك امر بالاحتياط حتى لا يكون ما يدعى فيه التحد كذا كقيل وعلة
 قاعده واعلم ان القاعدة الكلية لو حوب شيء على شيء يبطلها
 ذلك الشيء في حد واحد والقاعدة الكلية لا متشاع شيء على شيء يبطلها
 ووجود ذلك الشيء في حيز واحد كحكم ان كل شيء بالضرورة
 من جديساً ما لم يكن ب شيقض مع القاعدة لدلائله على ان

فليكن

فليكن الجواب انما يستحق في الذات المحيولة نصفه لا يكون الذي
 التقاطت والكون التكميل لجميع الذات المحيولة والمعرفات
 بعضها لا ذات هذا الجواب لا يستحق في التقويم الى ما ذكرنا اشار
 بقوله اما من سمع اسم الشيء فليس يطلب مفهومة فليس له ان هذا
 وضع باراء معنى كذا لا يحصل له العار بخلاف الشاع ان مطلوبه هو
 من يتصور الشيء من ثم واحد ولم يزل اهدى فقد تركه بعض المتفكرين
 وان شرح له شيئاً فاذ يتبين الانسان وجوده فليقل ان تقضى
 وهو طائر متولد غير متولد وله قضيتة مشهورة ولو يزل اهدى
 خصوصاً وهو لا يعلم الاجرة علم فبه كالمطربة مثله لو كان احدان
 تعرفت بحيث يعلم ان الصفات التي ذكرها الخارج هي لطيفة وان
 ذلك مطلقه الا ان يحصل عند لا يرغب من المتقار من اشياء
 ان الطائر للشيء فليس له صفات كذا وكذا واعلم ان معنى هذا
 الكلام على ان العالو باحتصاص صفات المحيولة بصفة لا يمكن
 ان بالتواتر وهو غير المتعلق فاعده لا يجوز ان يكون الشيء كالانسان
 من مقومات مختلفة الحقيقة على سبيل البدك مثل ان يكون الحيوان
 مع المتأطرية مقومة الحقيقة الانسان تارة مع غير المتأطرية
 كالتأطرية اخرى في مختلف الماهية لكل واحد منها في الماهية
 المختلفة لكونها مع التأطرية انساناً بقا ومع القهالرية وبسبب
 مع انطاش واحد العرض وحسب حال هذا في مقوم ثم الماهية
 وهذا لا يوجب الماهية دونه مع كونه جزء منها واما يقوم الوجود
 وهو لا يوجب الشيء دونه مع كونه قائماً عند كجارية الانسان
 علة السواء فيجب ان يتعدد لوجوده من قهره ولكن يجوز ان
 يكون الشيء مقومات مختلفة لوجوده على سبيل البدك ولا يتصور
 ان يكون الماهية مقومات مختلفة على سبيل البدك اذا اختلف
 الماهية لكل واحد منها وعلى هذا فمن الادوات ثبت تجويد البدك المقوم

على ان جعل الباء على الطبيعة المحسوسة ليس بالوجوب والاما ان جعلت
على ان كانت الحق في تلك الطبيعة وكذا من حكمه ان لا يمنع ان يكون
كل ج ب فوجد جميعا حوب تنفصا فاعلم ان لا يشك على ان جعل الباء
على الطبيعة المحسوسة ليس بالامتناع والاما ان جعلت تنفصا فوجد من
افراد ج بالباء ومن حكمه ان كل ج ب بالمكان اي الحق في ولا
يظل هذه القاعدة وجودا وعدم اولا بل لا يوجد تنفصا فوجد من
ج ب ولا عدم تنفصا فوجد من ج ب اذا كان الشيء الشيء في هذا المعنى
معناه ان وجوده ليس ضروريا له وكذا لا وجوده فيكون وجوده
له وكذا لا وجوده ومن ادعى ان كان الشيء على كل شيء في الباطنية
على الطبيعة كذا ان يجد ضرورة في واحد منها او من ج صوب وجزيا آخر
ليس في غير ذلك لا يمنع على الطبيعة المحسوسة الطبيعة الباطنية والاما
ما تنفصا من اشياءها واحد بها ولا يجب وان ما تنفصا واحد بها
وذلك كالكتابة بالنسبة الى الانسان فانه يكفي في مكانها تنفصا
فوجد بها كذا يدوس عليها عن آخر كمر وليست متمعة بالنسبة الى
الانسان والاما وجدت في زيد ولا واجبة والاما وجدت في زيد
فقد الدعي بالمكان ولم يقل ومن ادعى ان كانت الشيء على كل
كل في آخر لان الانبات بعد ان كان والوجوب لا امتناع معانها
لفاته في ذلك لا تكون الحكم بالوجوب لا يثبت بنسبة الشيء في
شخص واحد ولا الحكم بالامتناع يثبت بنسبة الشيء عن شخص واحد
الاهم الا ان يبين ان الذات والنسبة لنفس الطبيعة في ذلك الواحد
كالمسألة في زيد الخاصة له طبيعة لا متباعدة لا كونه ذلك
الشخص المعين فانه اذا كان كذلك كان الشئ كذلك الشخص والاما
على الوجوب والنسبة عند الامتناع والطبيعة البسيطة كالشئ
منه اذا كان لها بنفس ذهني كما سذكره وهو الفرق يمكن على
حسبها في ذهن ان يكون هي اي تلك الطبيعة وهي الواردة في

اي المثل

اي ذلك الطبيعة كالرياض مثلا ولما كان المراد حيوانا كونه المحسوس
الطبيعة المتعينة او قسم الحيوان تخصصه بفصل احداهما مثلا
اي تخصصا بفصل احدهما وتقسيم الكلام يمكن على جنسها في ذهن
ان يكون متخصصا بفصل احدهما كذا بصفة البهر وتفرقة
كالقوية فانها الطبيعة امكنة ان يكون سوادا او بياضا اي لا
لها في ذهن عن تخصصها باحدهما وفي الاعيان لا يتصور ما ذل
نوية مستقلة في الاعيان فيمكن لحقوق خصص بها بصفة
وسوادية بها كما سذكره وهو ظاهر وعلى هذا فيمكن على كل
الفرق ما لا يمكن على كل لكون لا كان تخصصا للمحسوس بفصل النوع
على سبيل البدل وامتناع تخصص شئ من النوع بغير فصله
والنوع وان تارك المحسوس في مكان تخصصه كل ما يتخصص به
اشخاصه لكن بآلية في المكان تخصص كل شئ من اشخاصه بغير
تخصص به اعلم بان ما يتخصص به غير القوم الامانة خارجي واليه
او ثارة بقوله والطبيعة المتعينة كالاضافة فيكون على نوعها
ساير ما يتخصص به اشخاصها اي من الشخصات كالمغارس والاشجار
والوان وغيرها ويكون اي ساير ما يتخصص اشخاصها على كل واحد ايضا
اي على فلفس كاقتران مثل السواد والياض والطول والقصير
غير ذلك من لا عرض وان امتنع اي بعضها لا عرض على بعضها
كالياض على الذكي والسواد على القوي فاما ان لا عرض خارج
اي لا يكون الا منه لا يتناول ان يكون لذاته ولا اطره قاعدة
اعتزلها فاعلم ان هذا الكتاب على هذا التقدير اي من جهة العلم
الذي هو المنطق اعتماد على الكتب المصنفة في هذا العلم الذي
هو المنطق واكثرنا في المعاني التي ليس يدرب الباحث بها فان
الباحث الغلط في حجج طويلا فاعلم ان تقريظهم الشرايط الصالحة
فلا يكون اتقاعه في التنبه على ما منع الغلط اقل من اتقاعه

بعضه ضوابط ما هو حق اي من اجزاء المطلق ولما نحن اظننا ان هذا
 كان السلب وجوبيا من وجه ما اذله ثبوت في الذهن من حيث انه على
 في الذهن وحكم عقلي اي حاصل فيه وليس التبدل في الحقيقة الا
 بخلافه التي تعطينا السلب في دور النسبة السلبية فان التصديق
 بعد السلب باق فالنسبة الحقيقية الباقية عند السلب غير النسبة
 الحقيقية المشهورة فالسلب في حكمه موجود في اي له وجود في الذهن
 وان كان فاما لا يجب ان يخرجه من الوجود الامتناع معينا عن ذكر السلب
 الفرة في الوجهين معينا عن ذكر السلب المتفق والامكان الجوابه
 وسلبه سواء وفي بعض الفسخ وسلبه فيه سواء اية الذهن في
 كانت التركيبات الممكنة التي للقضا من حيث كونها محصورة في
 شخصية موجبة وسالبة مطلقة ومرتبة بسيطة ومركبة غير
 محصورة اي غير محصورة لكن في الاحكام اتفقنا على ذكرها في هذا
 المختصر اذ عرضنا فيه امرا آخر وهو تحصيل الحق وبطلان الباطل ويكفي
 فيه الموجب دون السلب الغلط على ما قال لا الحق والخطأ والامارة في
 الحق والباطل فان متناول الكتاب بتركيبه لاعتبارات التي توجبها على
 كما هو متداول في كتب المثابرين فلما كان في العلوم الحقيقة المظلمة
 نصبتا وكان المطلق الذي لم يذكر فيه جهة او المطلق العام لربنا ول
 من الممكن ما لا يقع ابدا فانا لا نقول كل ج ب مطلقا اذ يقع بعضه
 ابدا من غير اننا كما ان كان كاتب بالفعل والمطلق العام في الحقيقة
 اي في الحقيقة الكلية كحيز كل ج ب بالاطلاق العام لا يتطرق اليه
 بعض ولا يصدق الا في الفرة ذات النسبة المشهورة في الكتب
 لا كما كان بالفعل وهو الفرة في المطلقة والمترطتان والافقان
 والفرة في السلب المحل وكل واحد اخر هذا الستة فمرة في جهة
 ما اي في جهة على ما هو مشهور معروف فنعرض له اي في جهة الفرة
 والجهة فلا تارة والمطلق او العام حينئذ لا يستغناء عنه

بالفرة ذات

بالفرة ذات لانه لا يصدق الا حيث يصدق والممكن العلم الخوفا
 اي من المطلق العام واشد اطراد اطلاق التساوي ما وقع وما يقع
 من غير ان كان املا بخلاف الاطلاق فان المطلق العام متعين
 وقوعه وقتا ومالا لا يمكن الا في الحيز ذاته ولا يتغير بغيره
 ما في الحقيقة لصدقها على الممكن الخاص الذي لا ضرورة فيه بجهة
 ما فاذا اردنا امرا عاما او جهة عامة فكلنا في الامكان العام فلا
 حاجة بنا الى الاطلاق الغلط فشرطه لجميعه الفعليات ولما لم يطل
 في علمنا حال بعض موضوعه بعضا غير معين الا في معرض تحقق
 كما اشار اليه من قبل حدثنا وفي الشرح خففتا ذكر البعديات
 المهمة اذ غير المعينة وهو احتراض عن البعديات المعينة فاما
 ايضا كالحالات قد يطلب اصرارها في العلوم كما يقال واجب الوجود
 واعدا والصادق لا قبل لاكتشف فيه وحدة والجزات لا تفكر على
 الاستقامة ولا يتحقق ويحذف لك فلهذا خففتا المهمة فقط
 واقترعنا على ذكر الحالات والبعديات المعينة التي هي حالات ايضا
 وليس على ما قلنا بحصر ان الحكم على نوعه وفي شخصه كحيز في
 كونه جزئيا لعدم التفرقة فيه كالنفس والسماء والارض فافهم كلية
 ان نفس قصودها لا يتبع التفرقة فيها واذا امتنع التفرقة فيها
 ليست حجاب عن النفس وذلك لا يتبع من كليتها ولما ليس يحتاج
 المتأخر في كل طلب من المطالب العالقة لا سيما السابق اي القول
 التفرقة والتأنيث الى الابد بعد ان عرفت ضابطه في موضع واحد
 فلذلك لا يحتاج الى ارجح التكوين اي جعلها اخر من المحولات
 نعم البعديات اي جعلها محيطات في جميع الموضع بعد ان
 عرف الضابط في موضع واحد وهو ما في العلم ان المتأنيث يتناول
 امثلا من الشرح يتناول العكس المتبع في الاقضية كالحق

في الخاتمة الضرورية والدايدة والموجتين الحالية والخاتمة
 والحلف اي والحلف كافي للموجتين والحلف ايضا العكس ينبغي
 على الافتراض لما سبق ولنفكر فيما هم العكس الثالثة افترض
 بالافتراض فتقول اذا كان لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء
 من هـ كذا اي بالضرورة والا غير اي يمكن بعض ج فتعريف
 ان في كل البعض من ب شيئا معينا موصوفاً بالالفعل والالاء
 الدليل وانما لا يتعوض له نظيره ولا انه ينكر بعد هذا ما يدل عليه
 وليكن هو ذهاب ورجوع وهذان الذي يدل على انه فرض
 ذلك البعض من ب موصوفاً بالالفعل وقد ثبت غير ما نفي
 مما يترتب من ج ب وقد قيل لا شيء من ج ب بالضرورة هذا خلاف
 اثر الموجبة الخاتمة والخاتمة ينبغي ان يكون عكسها بالافتراض هكذا
 وهذان اذا صدق كل ج ب او ج ب ب وجب ان يصدق بعض
 ج ب لا يفرض الذات التي هي ج ب الفعل والخرج من ج ب
 دائما او العكس لا لا شيء من ج ب دائما وكان كله او بعضه ب
 بالاطلاق هذا خلاف فان قيل لا تكمل انفس لا شيء من
 ج دائما الى لا شيء من ج ب دائما قيل لو يصدق لا شيء من ج
 ب بالاطلاق فنفسه يغيا معينا ولكن قد خرج وب فبعضه ب
 ج بالاطلاق وكان لا شيء من ج دائما هذا خلاف وهو لا من
 قوله ينبغي ان الحلف في نفسه والحلف ينبغي ان لا يكون عكسها
 ففرض فان الحلف فيهما استخاره عكس الخاتمة وفي الخاتمة
 لا بد من الاشارة على ان ذكرناه في الافتراض بعينه هو المتصل
 الثالث وهو الذي اوسط فيه من مجموع المقدمات وانما كان
 بعينه او يطبقون شيئا محلي عليه للموجبة والدايدة فتمت كالتامة
 ويقتضون كل زوج وكل وب بعضه ج ب فالحاصل انهم يبينون عكس

الموجتين بالافتراض بل بالاشكال الثالث لا انه عينه في
 فيما تقدم ان الافتراض ليس هو الذي الثالث بل ان فيه مقنع و
 كفاية ولا حاجة الى الاعادة ثم يبينون العمل الثالث بوجه
 الى الاول بالعكس اي بعكس الموجتين وهو الذي ان يبين منه
 بين الشيء وهو الشكل الثالث يبين ان به وهو عكس الموجتين
 في الحلف في العكس استعاله غير مطيع فان الحلف من القياس
 المكيد ثم يعرف القياسات واستنتاجها ان كقوله سل من القياس
 في معرفة صحة قياسه فتتبع بذلك في جميع الخاطب العلوية فلا
 يحتاج الى التعليل في قياس الحلف ولست الى ان الاشارة متفق
 بالحلف ويعرف صحة وان لم يعرف كونه مكملا من قيايين اقرب
 واستناد في التعلق على تفاعل الحلف وان الحلف يعرف منه ومن
 يد صحة العكس التي ذكرها ولكن عن نظر في هذا لا انما استغناء
 اي ذكره من معان العكس لا العكس بالحلف بل بالاضابط القياسية
 العدد الكثير في الضوابط اعلم ان الفرق بين الحان والمنقسم ان
 المستقيم يتوجه الى انبات المطالب اول توجهه وبيان ان مناسبه
 ويكون قد مائة مائة او ما في حكمها ولا يكون المطالب موضوعا فيه ولا
 وان الحلف او لا يتوجه الى الى ابطال نقيض المطالب ويتصل
 على ذلك النقيض ولا يتوقف فيه تسليم المقدمات بل ان الحجت لو
 سلمت الحجت ويكون المطالب فيه موضوعا او لا منه يتصل الى
 نقيضه وربما يدل على نفس المطالب بل على ما هو موضوعه اي
 احضن او ساقاة او منع ذلك فمن ان المطالب ولا ينافي ذلك
 صدق المطالب وانما قيل الحلف لا يدل على تعيين المطالب
 في هذا اشارة بقوله فان الحلف غير كاف في ان يبين ان هذا هو
 العكس لا غير فان من ادعى انه اذا كان لا شيء من ج ب بالضرورة

فانه يتعكس بالظهور وليس بعكس بـ ج والاطلاق بـ ج ففقد
 الموصوف بالجمعية من الماء انه على ما عرف فيمن ان يكون
 من طليم ب وقد قلنا بالظهور لا شيء من ج ب هذا حال ففقد
 العكس هكذا بعد البيان لا بد على ذلك العكس وانما هو هذا وان يكون
 عكسا لكونه لا من لزم لا شيء من ج ب الظهور واذ كان الخلف
 وحده غير كاف وامكن ان يتبين دون صحة العكس كما يتبين ان هذا
 الكتاب فلا يكون به اي بيان العكس دون الخلف باسرها ما بينا
 المتكلمين دون المقتضى العكس والخلف عرف انه قياس الا العكس
 انه خلفه بيني على قياس استثنائي وقرئ في شرط ايضا لا ان يري
 حمله فان ما لو بنافيه اي في العكس شرط ايضا وهو متناقض
 كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ج ب وهو قد في الكثر المتبع
 ومن صوته اي ومن صور مطلقا العكس ان يقول ان شيء لا شيء من
 ج ب ولو يقع لا شيء من ج ب فيقع بعض ج ب فناخذ اي هذا
 الثاني ويجعله مقدما في مقدمته اخرى فنقول وكلما يقع بعض
 ج ب ونقده بالقدمة الاولى فنجد انه اي شيء لا شيء من ج ب
 ولو يقع لا شيء من ج ب فيقع بعض ج ب وكان القياس اقترابا
 من متعلمين فالحذف الحذف المتوسط وهو لا يقع بعض ج ب
 بعد هذا نقض التالى على ما عرف وهو انه ليس يقع بعض ج ب
 لا شيء من ج ب فلا يجوز على لا شيء من ج ب ب مع عدم صحة
 لا شيء من ج ب لكن الاول صحيح فيستفي عدم صحة التالى
 وهو المطلوب والمقدمة الثانية وهي قولنا وكلما يقع بعض ج ب
 فيقع بعض ج ب وان كانت مركبة من بعدين محتملين كلية
 لا تعلم المتضمنين ليس بالاعتماد بل بالاضاع والافتقار لكونه
 وان كان اي من العكس والخلف كما ذكرنا فيكون الخلف في العكس مذكورا

غير تام

المتكلمين

غير تام الصورة اي حال كونه غير تام الصورة اما لا لا يقيد بعين
 العكس واما لا لا تثبت على افتراض بل القياس يتضمن القياسات
 على كل حال في العكس لا يتبع كونها نتيجة الية اي بالقياسات على
 عرفت وهذا طر بل العكس ان يقال ان هذا الاحتجاج في اثبات محتملا
 الا ما بينية واصطلاح بالمال والعقوبات القليلة في المصلحة
 من الكثرة في الصحة المتخلفات واعتزلات واحكام الفصل
 في التالى بعض الحكميات في يكتب استثنائية اي في حكميات فقلت
 استثنائية وهي حكميات من اخرى استثنائية وبعض اخرى لثانيتين
 على ما ان شدة هذه المقالة وانظر بعض القواعد والاشياء
 يعرف فيبطل في وجه المنة المخالطات الواقعة في حجم وبيان تلك
 القواعد والاشياء في وجه ايضا في التالى تلك القواعد والاشياء
 لبعض القواعد وليقدم على ذلك مقدمة في علمها على بعض الاشياء
 تكون توطئة لا المقصود بقدمة وهي ونسج هذه وهي من كل
 ضيق يتوسط بين ذلك ومثلت بحجج كثيرة تارة وتارة اخرى تقدم
 الحكمة هي لفظا كذا لوهو لفظا ان كل شيء اي يمكن يخرج عند الوجوب لا
 خصصا من هذا القسم وهو انقسم الشيء الى الجوهري والعرضي بالكمالات
 ولو لا ذلك لدخل الوجوب تحت الجوهر وليس كذلك ولا يمكن ممكن بل الملة
 الموجودة خارج الذهن لافيه وذلك قاله لوجوه خارج الذهن
 وانما في النفس بالمكن لظهوره فانما ان يكون خالقي غير اي بها
 لما يتاليه بل فلفظه في نفسه بالحالية اي لا بحيث لا يكون لا سمك
 ليحاج مع ما نسب اليه بل فلفظه كالبياض في العاج فانه بكلمة شايعة فيه
 ليس له سمك لوجوب العاج بخلاف الماء في الكون ونحوه ونسبه حية
 في اكثر النسخ الحديثة وهي العرض والهمية او العرض وما يحل في غيره
 اي هو موجود خارج محلي في غيره شايعة في الكلية وليس على ما قلنا ان هذا
 محلي في غيره اي يحاج مع ما نسب اليه بل فلفظه في هذه النسخ للمساو

بمن الماء في الكوز والاشنان في البيت والخطيب والمكان او الزمان
 والماء في الحق لا غير كمال اجتماع كل من راع ما ثبت اليه بقوله
 بقوله شايغ فيه بالحكمة يخرج هذه المذاهب واما الخطيب
 فيحيي ان يقولنا كذا موجود في كذا معاني مختلفة لا يجمعها جامع
 معنوي الا النسبة وليست مقتضية لمعنى في زمان مع زمان
 ونحوها يذكروا عليه تأملت نقض النسبة والاضافة مرادة بالقد
 سعي والنسبة الزمانية تقاير النسبة المكانية فهو مقبول بالاعتدال
 فان معنى كون المبدأ في الخارج غير معنى كون المعنى للماء في الكوز
 وكذا غيره من المعاني لا يتوقف على ان احتمال مجموع المعاني او احتمال
 على الشيء غير احتمال المكان عليه والاعطية لا تختص بها ايضا
 فان طرفة الزمان لا يقيد فيطوية الخطيب للوقت اذا كانت لفظة
 في مختلف المعاني فاما ما بعدهما من التبيين وغيره لا يجوز ان يكون
 مقصودا بغيره اخصا من غيره اذ اللفظ المشترك يصرف الى معناه بقرينة
 لفظية او معنوية ولا يمكن هناك فاصل معنوي لعدم العام المعنوي حيث
 كان اعم من القيد المذكور وهو بقرينة اللفظية لا في صل معنوي كما في قولنا
 عين جارية لغزها عن الدار وقوله المطابخات فالذرة في خرج المخرج
 في الحبل باليد فلا محالة الاعتدال كقرينة اللفظية في مجيئهم في
 القود فيه كالفصول والخصائص التي تميز مع ساهلة او ليس كذلك في غير
 على سبيل الشرح بالحكمة وتسمية جوهر فان قيل يلزم من نفسه العزالي
 بل هو الصفة الحسية لحاولها في الصيرورة حلول الشرح بالحكمة وهو ذلك
 الشرح في جوهر اعم كونها جوهر من فقيه الجوهر في كون المقتلة والخط
 مع لها اعرافا جوهرا ليس حلول اللفظية في لفظة الخط ولا الخط
 في الخط فلا تشبه في لفظ حلول الشرح في فقه الخط في ان لا ليس
 خالفا غيره على سبيل الشرح بالحكمة اوجب بان الحاصل ليس له اعنه
 من الصيرورة والصورة وان النقطة والخط والسطح عند عدمية

والقول

والخط في المعنويات الخارجية والاحتياج في تعريف الحية
 الى الفقيه بقوله لا يجوز منه كما قيد المسائل بان قال العوض
 فيحيي في غير الخط منه ذلك الخط اما مقدما كصف ذراع مثلا
 او غير مقدما كالعوية في السداد والجرهية في الانسان والار
 خرج بقوله شايغ فيه بالحكمة فان الخط في الفناء لا يجمع في الحاصل
 واما تقيد بالمقدار في الدلالة قوله واما العوية في اخره عليه على
 يظهر بانها من الشرح في حله بمراد التقسيم الموجود الخارجي لا السداد
 في الخارج ليس مركبا من لونية وجامعية المبر والاشنان من جهة
 وناطقة واذ لا يكون للونية والجمهورية يخرج من خارجين فلا يحتاج
 الى الاعتدال عنهما لعدم تناول ما هو كالحسن وهو الموجد الخارجي لهما
 واليه الاشارة بقوله واما العوية والجمهورية واما العوية التي
 باجزاء اخصارية على فاعله الاشارة على ما سنده في الاحتياج الى
 التقيد به والاعتدال واما لير بقوله اجزاء الخارجية لما تقدم
 من انها اجزاء ذهنية حيث قال والطبيعة البسيطة اذا كان الجوهر
 ذهني الى اخره فاذا علم هناك انها اجزاء ذهنية وحكمها انها ليست
 باجزاء فبما لا يكون المراد انها ليست باجزاء مطلقا ولا اجزاء ذهنية
 فتعين بخلاف التبع والضعف بحسب قوة الدورات العينية في افاضة
 الاشعة وسبقه قولنا للاعتدالات العقلية في مختلف الفقه من هذه
 الجهات واما انما ويمكن التفتت في بينها احوال غير كالحقيقة العينية
 كاختلاف متخفة اشخاص النوع بالاعراض وقد قوله ويجوز ان يحدها من مجموع
 امور غير ما جعل من احوالها نظرا الى الامور اما ان يكون مستغفرا للفتنة
 او لا وعلى التقديرين فالمراد من العين اما ان يكون الغاية الحقيقية والاول
 المتبع لا يجوز ولا سخر التفاضل الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور متخفة
 الحقائق من الحاصل من اولها والثالثة الباقية بخلافه واما السداد
 فله حجب التعارض من هذين الحاصلين ولو من جهة وانما المقادير

فلهذا التعارض الحقيقي بين الحاصل من مجموع استنتاجات الحقيقة
والحاصل من بعضها وأما الرابع فلهو جوب التعارض الاعتقادي بين
الحاصل ولومن وجه وهذا القول مع أنه لا يتم إلا بدخول في الحقيقة
ظاهر فليحقق التناقض الذي يرى بالبحر ان الامكان العام فيتم وتظهر
ان الامداد لا يجوز ان يحصل من مجموع استنتاجات ان التعارض يحصل من
امتدادها وهو كلام مستقيم لما ذكره في هذا الموضع مع نزول التناقض
ويجوز ان يكون البسيط حاصل من استنتاجات مختلفة لا بالحقيقة بل
بالعروض فيجوز ان يحصل من بعضها التناقض باعتبار ذاته والاشياء
التي فيها تميز مجردا وحدها في بسيط قاعدة في بيان ان ارباب
الاشياء منها ما يتوسط بينها وبين الامتداد فيكون منفردا لا يتوسط
بينها ذلك ومن القواعد الثالثة ان العقل الساقط ما يقرب من التعارض
لما علمت ان الاقوال العقلية وضعت بالتمثيل العلي ويتبدل الصعود
العقول وانها كما امكن في الترتيل قل بوجهها ونقص حتى يتبعها
بغير من شدة نزول وضعف من يلية في افق عالم النفس فيكون كانه
نفس ناطقة وعلى هذا يتبين ان الامداد في النزول حتى يتبين التناقض في
الحقيقة المتقدمة الى ما يقوم بنفسه كالانوار العارضة وكان من العوارض
ما لا يحتاج الى تعليل بالبدن وقدره لا توسط الروح النسيان
كنفس الجوارات ومنه ما يكون لشدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كما ان
المناسبة لتعلقها بالاداءات من غير توسط روح بغيره في ولا
يطلق ان المناقضة يحتاج الى توسط دون الكامل لان الامر بالعكس لان
النفس الجوارية تكونها انرف من التباينة هي الطبقة منها وان ذلك
فيستحيل ان يتصرف في البدن من غير توسط لان احدها في غاية الطاقه
وان خرجت في الكفاية بخلاف النفس النسيان اذ كونها الكف لا يحتاج
الى توسط ومن المعادن كما كان من المعادن ما اقرب من هيلة النيات
كالمجان لا يثبت في معنوه وهو تعارض كاعضان النسيان فاما اخرج

فان

واصابه

واصابه الهواء كان ما بدا بوجه ومن النيات ما اقرب من الحيوان كالنفس
لاختصاصه بخلاف الحيوانات من انما ان قطع راسه انفق في ذلك
بين ومن احتياج الاناث في كمال التفرغ الى القاج الكونيه ومن كل
واحد من ذلك والانه في الحقيقة ان بعض النيات فيعمل في العمل
ولا تجوز الا من طوعه وهو قريب من خاصية الكفة والعنق الذي
بين الحيوانات والجمادات ليس في ذلك شيء واحد حتى يعمل في الحيوان
وهو ان نقله من الارض وتكونه في الماء العذو وكان النسيان عليه
المسلم استنادا لهذه المعاني بقوله ان من تحت كونه في الماء فانه اخذت
من حقيقة طين ادم ومن الحيوان ما قرب من الانسان في كمال القوة
الباطنة اى في التقويم والتفهم وفيها كقوة المحاكاة الفعلية
والعقلية منة ونحوها في بعض النسخ بل الباطنة الشاطفة
والاداء الى كالفرد وغيره كالبيعا ونحوه لان الفرد يفهم ما يشاء اليه
ويفهم بالاشارة ويحضر ونحوه الناس ويلعب الفرد في الشطرنج
ويقف على راس الملوك بالمدببة المفسر في ذلك ما تقرب الى
الانسان من المحاكات الفعلية والبعض من المحاكات وما يتبين من
قول ومن المعادن التي قبلها كالفرد وغيره ان اخر كل مرتبة عالمية
متصل بالمرتبة الساقطة التي يليها والعكس يستنتج منه وقال الطائفة
العالية نالها يقرب من الطبيعة الساقطة والبطيخة الساقطة عالمها
في جميع المجرىات يكاد يقرب من الطبيعة العالمية ومن الانوار
اي النفس من البشريته ما كانه يكون عقلا كنفس العالمين من ان يلية
والمحاكاة للمناهي في النزول منها ما كاد يكون كنفس البهائم في
بعض النسخ لبعض البهائم اي ما كاد ان يكون نفسا لبعض البهائم
واما قوله من القواعد الثالثة ان العقل الساقط ما كاد يكون
فقد متفرقا في نفس متفرقة في الصفة المتعلق به ولا يستحق ان يكون
دونه فذكر مجردا اخر متفرقا اى ذلك الصفة المتعلق به بل يفرق هو

كالمقرب فيه نقص في جوهه فهو تحت الحقول وكان ان النفس هي العقل
 ان يقول وكما ان من النفس هو ما يحتاج الى ان يسطر في العقل
 ومنها ما يكون من شدة نقصه ليجتاج الى ذلك كذلك القواهر البنا
 تلك المقيمة من النفس المرسية انواع الحيوان والنبات والجماد
 والجمام منها ليجتاج في اعتنا له بالانسان لثقلته النفس
 كماله المعتدلة في نفسهم هرون مجرد آخر متصرف في تلك الامسام
 وذلك كالنفس النباتية والحيوانية والانسانية المتوسط بين
 هذه الامسام واربها من القواهر النازلة في منها ما يحتاج في
 الاعتناء بالانسان لثقلته المتوسط كاربها اقسام الياط العنيفة
 واللبات الخارقة وهذا القسم هو المذكور في الكتاب فكانه قال وكما
 ان من النفس كذا من القواهر النازلة كذا والافان القواهر وان كان
 ما قلنا يتضاعف فيه جهات الاشتراك الا ان الضعف الذي في الجواهر
 اى سبب القوة وكثرة الاشتراكات انما هو العلى عليه لا سيما اذا كان ذلك
 المستفاد من اشتراكات الاشتراكات العلى عليه لا سيما اذا كان ذلك
 المقول اى الذي عليه الاشتراكات من العلى فانه اولى بان
 ينسب بالنفس العنيفة لثقلته في الجواهر لانه انما يتكرر في السجل
 كماله فان نور القواهر التي توجب العناصر ولها اعتبار
 بها اى عقل ودون تصرف بواسطة متوسط متصرف والا
 فالتقريب غيرها من الازالة لها اعتبار بها ايضا ولهذا فسر
 بقوله ان ليس بينهما وبين ضمها واسطة اخرى مثل النور
 لثقلها ونقصها عن افاقة نور مجرد لضعف نوريتها عن
 افاقة نور متصرف في ضمها واحدم استعداد الصم ايضا اى لقول
 تصرف النور المتصرف لنور فلهذا مخرج خاص هو منتف
 عن العناصر والحيوانات المركبة وكذا غيرها كغير العناصر من
 الحيوانات التي حكمها حكم العناصر فيها ذكر مضى في بيان

عند تناهي آثار العقول وتناهي آثار النفوس وان لا تؤثر في الحقيقة
 الا ان الله تعالى لا يخلق ان الانوار المجردة من القواهر والديارات
 اى من العقول والنفوس لها مقدار اذ كل متفكر بزمجي اى جسم
 بزمجي وكل ما هو كذلك فلا يدرك ذاته لما سبق من ان شرط ادراك
 الشيء لذاته بزمج من عالمه وقيامه بالذات بل اى الانوار المجردة
 انوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه من الوجوه ووجودها نفسى ووقا
 المعنى وكلها متساوية في بعض النسخ متساوية في الحقيقة النورية
 كاعقوت والتفاوت بينها بالجمال والنقص وينتفى النقص في الحقيقة
 النورية الى ما لا يقوى بنفسه بل يكون هيئة في غيره كالانوار العلية
 وليس يصح ان تستبعد من يقول وهو حاجة المشايخ ان النور كنية
 وعرضه من اى عالم الامسام فان انوار الكواكب والديارات
 اعراض قايمة على اهلها فكيف تقوم بنفس اى مع لونه عرضا
 لو استغنى شيء من النور عن المحل لا يستغنى المجمع لاشتراكه في الحقيقة
 النورية فانه اى فان هذا الشيع لا اصل له اذ لا يستغنى النور
 اى نقصه انما هو كماله وكما له بزمج اى سبب جوهية ونهية
 نقصه بالعنيفة اى سبب عرضيته والاطاعة الى المحل فلا يلزم
 من نقص شيء كالنور العارض لنقصه بالعرضية نقص ما يتنازل
 من وجه كالنور القاري بل انما العاكس للعارض في كونه فلهذا كماله
 بالجوهرة فاذا تفاوتت اى من الاشتراكات في شيء قد يكون بالمقدرة
 وذلك اذا كان الاشتراك درجته النفس لانه جعلها مع
 الاشياء سببا من عاينه فكيف يجعلها معها سببا لارتباب
 الضمائم والمناطات العجيبة بين الاشعة الشديدة الكمال
 والبوارى اى بين الاشعة البوارى وهي غير كماله من الضعيفة
 والمتوسطة يحصل الانوار القاهرة ارباب الامسام الموعنة
 الفلكية وطلمات البساط والكمالات العنيفة وكلها تحت نور

المقرب أي من الأجسام العلوية كانت أو سفلية بسيطة أو مركبة فبذلك كل من هذه الظلمات هو نور قاهر هو صاحب الظلم والنوع القاهر النور وهذا هو الحق بالمثل النورانية ونحو ما يقع أرباب الظلمات تحت إقدام النور والنور الاعتدال ببناءها أي كائنه لم ياربها يختلف في الكواكب وغيرها أي من النجوم ما يوجب تعددها كالمشعر والزهرة والخضرة كزحل والمريخ واعتدالها كعطارد والأنواع النورية القاهرة أقدم من انبعاثها التي هي للمسا في هذا العالم أي مقدمة عقدة تقدم بالعلية والذات والامكان لا تنفي يقتضيه وجود هذه الأنواع النورية المجردة لأنها انبثقت من الأنواع المجتمعة التي هي في حيزها من المواد وإذا وجد الأخص فحجب وجود هذه الأنواع أن يكون الاشتغال فلهذا ولا على ما سبق في قاعدة الامكان الاثني والأنواع ليست في علمها عن مجزأة التقاطعات لأن التقاطع لا يكون دائما ولا دائما وهذه الأنواع الموجودة عند المحفوظة لا يتغير بها فانه لا يكون من الأنواع غير المتجانس من النور البتر فالأنواع المحفوظة عندنا ليست عن مجزأة التقاطع لأن الامور العينية الثابتة على نقيض واحد لا تنفي على التقاطعات الصرفة وعن مجزأة تصور بقول محركة الفلك وما يات ما ذهب اليه بعض الناس لأن تصوراتها من فرقها أيضا صالحة من تلك فرقها انما هي تلك النور من الأنواع المجردة أو لا تنفي عليها أي انما هي تلك النور كذا لا تنفي في ذاته كما ينبغي وما تنفي أي المتشاكل عنانية وهي تعقل نور الأنوار الوجود على ما هو عليه وانه عالة لوجود الموجودات بسببها فليس عالة الأنواع المحفوظة عندنا ما تنفي عنانية ولا انقراض صورها في العقول لا تقا لا تنفي واليه الامتياز بقوله والصورة النورية

المسألة في الحركات القاهرة والمباينة المتعاقبة غير متعاقبة أي فيفعل عما تقتضي لأن النور لا يفعل عن ذاته بل بالامر والعقل لا يفعل عن العقل لا العقل لما استعز أن يقال له لا يكون يكون الصور النورية المنقشة في الجواهر عن صورة في بعضها قال لا يكون الصورة العارضة في بعضها أي بعض الحركات القاهرة حاصلة من صور غريبة في بعض أي بعض آخر من تلك الحركات طلبة في أي منها إذا كان كذلك فانه ينبغي أن تكون الصور العينية في بعضها يكون تلك الصور في ذاتها بل في تلك النور فالأنواع في كمالها علمها ليس وإذا استمع أن يكون الأنواع المحفوظة معلولة عنانية أو من طبيعة في الحركات حاصلة تمام في المختار فلا بد أن يكون نوعها أو نوع هذه الأنواع وهو رتبها قايما بقاها في عالم النور فاما لا يتغير ولا يتبدل وهو المذهب في هذه الأنواع فمعقنة بها حافظة لها ومقبضة عليها المهتمك المناسبة كاللون الكثير المجتمعة التي في يأس الناس فان علمتها رتب نوعه لا يختل في انبعاث الرتبة على ما بقوله المتألفون إذ لا يهوان لهم غير ذلك ولا قدره قط بتعريفنا سبب تلك لأن فالحكم فيل هذه الحكام من غير رعات قانونه محفوظ مضبوط ووجوده رتب نوع حافظة له ولا يتغير فيه مقبض عليها الهيئات المناسبة غير صحيحة ولما ثبت على الأنواع الحسية من انوار المجردة القاهرة وبين المجتمعة تتمايز من وجودها أنها ليس بعضها عالة بعض ولا فيها ما هو شرف من الآخر من كل وجه بل كل طرف وجه واحسن من آخر فحجب ان يكون بين علمها وهي الأنوار العينية قايما في نورا في وكما في معادلاتها فيل ان يكون ما فيه من الأنوار العينية ليس بعضها عالة لبعض ولا اشرف منه من كل وجه بل يكون معلول في غيرها وكل اشرف من وجه واحسن من آخر من نورا في كمالها يتصور ان يوجد الأنوار القاهرة المتكافئة بالمعنى المذكور وهو

ان لا يكون بعضها عللة لبعض الى اخره عن ندر الاثر / مع اي دقة
 لا ترتب اذ لا تصور الكثرة المحصولا عنه لما علمت ان الواحد لا
 يصل عند الا الواحد فلا بد من مقدمات مرتبة طويلة اى
 من النوار عقلية متوسطة لها ترتيب طويلا تكافئها الى يكون
 كل عال عللة لما بعده فلا يكون لها اصنام متكافئة لا تتخلل
 حصول التماثلية من غير التماثلية وهو لا يد بقله ولا يثبت
 العالية المرتبة التي تنطقت المذكورة اصنام متكافئة
 فحين يكون اصحاب الاصنام المتماثلة فية عن الاعلى اصناما
 عن الاعلى التي هي اصحاب المتطلبات الطولية وقد شرها
 بنا سياتى وان يكون تشر اصحاب الاصنام سياتى
 اسعة في الاعلى وان كان يتصور فضلية ما في اصحاب
 اى الترقية الترقية وتقصير ما لاجل كمال الاشعة الى ان
 يثبت عن الاعلى الترقية لها ونقصها ويقع في الطول
 من الحاجة يكون نوع متسا على نوع من جهة لا من جميع الوجوه
 كالان علة لا سدة من جهة على الا ان من وجه آخر وكذا
 جميع الانوع المستوية ولو كانت الترتيبات الحرة في الانواع
 عن الاعلى المتترتين في العقل كقولنا وليكن في بعض
 كان البرية اشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة تكون فلان
 فلكها وكذا من جميع ما تحتها ذكرنا ما يمكن لبعضها
 تكون وبعضها اعظم فلما ذكرنا تلك من وجه آخر
 اياها اى اصحاب الاصنام اى كذا اى يكون تافه من جهة فان
 انما للمعقول مستفاد من انما الصلة والفضا الى العالمية الزائدة
 تحرفها او علة انما حوالا في يمتد على الاتفاقات التي لا يكون
 دليلة على الترتيب بل على مراتب العمل اى ان يجب ان يكون على مراتب
 العمل العقلية المستمرة الوجودية الزائدة وان ندر الحجة يقسم

الانوار قاهرة وهو لا علم قتلها مع البراءة لا الاضطراب ولا التفرق
 وفي الانوار القاهرة النوار قاهرة المكون وهي الطبيعة الطولية
 المرتبة في النور والاعلى فاقضا بعضها عن بعض غير حاصل
 منها شيء من الاصنام لثمة نورها وقوة جواهرها وقوىها من
 الوحدة الحقيقية وقلة للجهة الظلمانية فيها ولو حصل من كل
 واحد جسم ترتيب الاصنام كترتب علمها من غير تكافؤ في
 باطل فالترتيب مثله والنوار قاهرة صريحة انما الاصنام وفي بعض
 المتشبه ذوات الاصنام وفي بعضها رباب الاصنام وهي الطبيعة الترقية
 التماثلية الغير المرتبة في النور وهو رباب الاصنام الترقية
 للجسمانية وهي فحان احدها يحصل من جهة المشاهدات وقائمه
 من جهة الاتمقات لاصليين من الطبيعة الطولية ولان الانوار
 لها صلة من المشاهدات اشرف من الحاصلات من الانوار
 وكان العالم المتالى اشرف من العالم الحسى ويجب صدره على المثال
 عن الانوار المشاهدة وعالم الحس عن لاخرية فلا ترف علة
 الا ترف والخص علة الشخص على ماكل واحد من العالمين من
 التماثلية ان كل ما في عالم الحس من انوار والكواكب والاعوام
 مرتبة بها وان يفر من المصاحبة المتعقدة بها يوجد تلك في العالم
 وكذا لا يلقى الا نوار ان ترقية من نورها عظمها نورته وعشقها
 علة الفلك بالا على المثال وكذا انما لا على المحيط تجل واحد من
 العالين لا كافيه منى تحت ولا يلبس له هو اكل اصنام
 تاهرها فكذا يكون علة العقلية بالنية الى رباب الاصنام
 التي في الطبيعة العضية الى انوار صدر البراءة وان لا يكون
 منطبعة فيها تحصل اى تلك المراتب وهي الغير الناطقة مع
 هياتها الترتيبية من كل ص من ظلة البرزخى باعتبار جهة

عالية فدرجة والبرنج وكذا هي قها الظلمانية تحصل ما حصل هذه
 العود للذين ولكن انما هو من جهة فضية وهي ان الظلمانية
 اذا كان اي انما يحصل من كل صاحب من في قلة البرنج فتن
 متبوعة اذا كان برنج قايلا لتصرف لود من اذ المقتضى لا ينفصل
 على كل من بل على ما يكون مستعدا لقبولها والنور الجاد لا يفل
 الا اتصال ولا انفصال وان كان عدم الاتصال لكنه ليس عند
 محض بل هو عدم ملكة ولهذا لا يقال الا فيمكن فيه الاتصال
 والعرض من ايراده ههنا اي يعلم ان حصول المقتضى ان لفقد
 من ارباب الاصنام ليس بافضل من منها بل على الوجه الذي
 سبق فقوله في آخر الفصل انه من هذه المقالة وكما ان
 الطبيعة الطولية من المكنات لا بد لها من جهة فورية وهي
 استعناؤها بما لا يوافقها يصدر عنهم الطبيعة العرضية
 ارباب الاصنام العرضية وهما قها الفورية فكذا لا بد لها
 من جهة فورية وهي اقتقارها الى الغير وجها يحصل منها البرنج
 المتكلمة وهما قها الظلمانية فلا امتنع صدور الاصنام عنها
 لما بينا انه لا يكون صدور الثوابت وكذا من الغفل انزل
 ولا من احد من الاعمال الطولية ولا من السواقل العرضية فقط
 فتبين ان يكون صدورها منها مع جهات فقر الا على هذا
 قال والاعلان فقرهم نظيرة البرنج المتشرك الى بني جميع
 الانوار العرضية وجهات فقر العالمية ولود الثوابت فيها
 من كل كاتب ويظهر ايضا في الحجاب الطلسمي جهات فقر العلوي
 الحرة فتنه ينقش من فورية اي فورية المتكلمة وهو اصحاب
 الطلسمات اذ لا بل جهة الفقر البانية الى ارباب الاصنام
 فيروها وتنفس فورية والفقيرة ان فليق وهي الطبيعة

الوجه

العرضية كثرته في العلين وهي الطبقة الطولية لئلا ياتي
 الرتبة ونقصان فورية بها لان كثره انما هو من الانوار يقتضي
 قلة فورية بها ولهذا فان الفهم قد حصل بكنزة الانوار الى
 حيث لا يتجسس عنه لصعفه والتمهية في الرتبات والجمية
 لما سبق تقرير في موضعه فلا يلزم من كل قاهر قاهر اي من
 فوره قاهر فوره قاهر الى غير التمهية ولا عن كل كثرته اعني المكنات
 كثرته اي من الانوار البرازخ لا الى حد ولا عن كل شتاع شتاع
 وفي بعض المكنات ولا عن كل شتاع شتاع وينتهي النقطة الى حواجر
 الا توارثا شاملة وجها قها الى ما لا يقتضي شيئا اصلا كما بينه في
 الحسني بالانوار من الكثرة من بيت الى آخره لا ينفصل
 ضاءه وان كان اي لا يلزم من كل قاهر قاهر ولا عن كل كثرته وان
 كان لود من الكثرة انما يقتضيه عن كثرته ولود القاهر عن
 قاهر فان الكثرة يجب ان يبعد عن كثرته ولا يجب ان يبعد
 كثرته ولود عن كل كثرته كثرته وازهت المعنوية لا وقد
 استخالت واذا كانت الانوار كثرته ليعلمها بالارادة حركة و
 ولها مدركات اي نفس من مدونة ليعلمها متعقبة فيها فان مدركاتها
 على اي علة لا حيلها اذ لا يتصل العلة النورية بل بحجرها الفاسق
 وهو الحجر الفلكي المتكلم لان العلة الشريفة عن المعلول والمكمل
 بالقياس احسن منه لكن الفقيس الفلكية مستحيل بانها هي
 التي هي الا فلا يكون علة لها ولا تقر لها اي لا يقر علة
 النورية الفاسقة بالحلقة اي بسببها اذ من شأن العلة ان
 يقهر المعلول لا بالعكس لكن الفاسق يقهر مدركه فان المتور
 المدرك مقهور من وجهه بالحلقة فان يكون علة الفاسق وهي
 الا فلا يكون بل علة الكلها هي الطبقة العرضية اصحاب الاصنام وارباب
 الطلسمات التي هي الانوار الجسدية فيكون مدركها اي مدركها

نورا مجردا اي من المادة لا عن العادة وعلتها مجردة عنها وقد
 تشبه اي من تلك الفلك وهو نفس الناطقة النورانية لا يغير من لانه
 باثباته الفاضل نعيم الجيش وراسه والنفس الناطقة في
 المدن وما فيه من القوى فلهذا كانت اسفله البدن وهذا
 يرشدك الى انه وفي الكثر النسخ من هذا كما انه لما كان من لدى
 الاول اي من تلك النورانية النورانية في حركاته في حركاته في حركاته
 منه والمحبة من معلوله اذ كل عال قاهر للتأفل والتأفل في
 ومنتاق ابيه وفي كل هذا هجتها استعناق فقي واستناده
 هي حجة استعناها فتركت الاقسام اصبحت الفقر والاستغناء
 والنور والمحبة في المخلوقات فصارت الى المخلوقات هكذا نور
 الفاعلية في النور ونورا الفاعلية المحبة وعاشق فيه الفقرين
 المستنير في الكواكب كالشمس والنور لظهور الظلمة والنور في
 غيرهما من الكواكب وعاشق العال في المحبة ايضا من المستنير
 الكواكب كانه نور من نور وعاشق مستنير الفاعلية في النور
 هي ان تراثت اي الفلكيات المتتالية عن الفاضل المحبة والقيام
 والنور والذوق والظلمة والتخالف الى غير ذلك من انواع البعبع
 واصنافه لا تخالف المورثة اي في العمل العنصرية وهي حجة
 فلهذا انها وعاشق الفاعلية المحبة والذوق في العنصرية
 المطبوعة لها اي لا تراثت من الفاعلية الكواكب العاشقة
 لاصولها القيمة عند احتياجها عنها اي في تلك الامثلة والذوق
 لما قوت من الان تراثت لئلا ايضا فلهذا ما تحتها هذا لا
 يوافق مذهبه لانه يترك خصم الفاعلية سببها فلهذا قال
 وسبب شرح ذلك ان يثباته وهو ان المورثة الفاعلية في
 الحار الملائكة هذا في كل قوتها من التراثت على القوت
 الملائكة فان كل قوت المحبة منها التراثت وطولها كما

سبح

سبح فيوافق مذهبه ولا يحتاج الى هذا التاويل وهو الصحيح واعلم
 ان لكل علة نورانية بالنبية الى العمل المحبة وقدر المحبة بالنبية
 المحبة بل في هذا دل لكن اول نسبة وقعت في الوجود هي النور
 الاقرب الى نور الانوار لان الاقرب عاشق له وهو تاهلها
 بحيث يخرج عن التسلط والاحتاطة به ولما وقعت مشقة على
 حجة من حجة الاقرب وفقر من حجة الاقرب مع ان طرفا الفقر
 اشرف من جانب المحبة لذلك سرت في جميع المخلوقات على هذا
 الوجه حتى صارت لكل علة نورانية بالنبية الى العمل المحبة وقدر
 يلزمه عزو العمل بالنبية للعلته محبة يلزمها ذلك ولا يقل ذلك
 اي ولا يقال الا نور على هذا الاقسام وان ذلها صار الوجود بحيث
 يقاوم النورية والاشقية والمحبة والقدر والعلة الذوق في الفقر
 الملائكة والذوق لان المحبة بالنبية الى العمل والاعمال انوارها
 من كل شيء خلقا زوجين لعدم تذكر هذه المشقة التي عقل
 عنها المجرى ولذلك انفس العمل الى انوار وغنىها وهو اهتمام
 وهي التي يرى وعشيق والذوق الى السعد والنفس والتميز
 الشمس والقمر في العقل والنفس والغنى الى اهتمام ينتهي الى الذوق
 والذوق الى العمل والقدر وسافل مقرب بحيث ان ذلها في كل نسبة طرف
 فانها عاشقته مع طرف مقرب وسافل فليس كل شيء كذا
 تلك النسبة الاولى العقلية في المخلوقات فصل في حجة العمل
 على القوت وبعض الكواكب والملائكة ترتيب الثواب والقياس على ذلك
 وهذا في الشيء محاذرة وهذه راي مغرب فيكون فلا ترتيب
 عقلي بين النور مجردة لانها على الانعام وفيها تاهلها مع ان كل
 ائمة العمل فانه من اما العلة لانها ومن التي تقيت الى التاويل
 في الوجود بل من الكواكب في الثواب ما لا يجلي البشرية على الملائكة

على
 الكلام
 في
 ترتيب
 الثواب
 في
 الكواكب

تفعل النور ضيائان من صورها ونورها في عيني جلال بها
 ودورها فصل في بيان علمه مع علمها فاعلم ان الشرايق والبطال
 ما ذهب اليه المشايخ في علمه وعنايته ايضا لما بين ان هضام
 من شرطه ان يطاع شيئا اي ينجح المصير بل في المصير وهو المتعاقب
 في الرعية الخلية في علمه ما نزه المعلم الاول والتابع له
 او خرج شيئا من المصير بل في المصيرات وهو المتعاقب على ما بين
 القائلون به بل يلقى (في) الايضاح عدم الحجاب بين البصر والمصير
 عند مقام باله المستنير للعضو اليه هر يقف للنفس علمه ان في حيزه
 على المصير فتدركه واذا كان عدم الحجاب كافيا في العلم الاثني
 الحضور في ونور الانوار محض لا يمكن احتجابه عن ذاته ولا احتجاب
 غيره من الموجودات العقلية والحسية عند نور الانوار ظاهر
 لانه اي مدرك لها على ما يستحق اي بيانه في كل حيزه وغيره اذ
 فيكون من كماله فلا يعجب عند متوالي حيزه في السر والعلن
 اذ لا يحجب شيئا من شئ واذا لم يحجب شيئا من شئ فتدرك جميع
 الامتيازات لا تنزق الحضور الذي هو غرض الحيا الا ان ذلك
 يصور في ذاته فتدرك ذاته المقدسة وجهها تد كونه علوا وتعالى
 مع ان جوهه الفعل غير حجة القبول فلا يكون واجدا حقيقة
 واعلم انه وان تقدم ان نورا انوار ليس له صفة حقيقة
 مستقرة في ذاته كالحجج والعلوم والقدرة والارادة والسبح
 الصبر الخ غير ذلك بل كمالها غير ذاته اذ ان يتيه هم هنا اليه وجه
 آخر وهو انه اذا لم يحجب شيئا من شئ فعله ويظهر لجلاله
 الحجب شيئا عن شئ كما ان الشاهد ونورانية قدرته اذ ان نور
 قدما في ذاته فالنور المحض كالحضرة غير ذاته والمتأخر في ذاته
 فالعلم واجب الوجود ليس في علمه اذ نور اذ علمه والعلم
 عندهم عبارة من حصول صورة المعلوم في العلم المتكسر ذاته

يحصل

تفعل النور ضيائان من صورها ونورها في عيني جلال بها
 ودورها فصل في بيان علمه مع علمها فاعلم ان الشرايق والبطال
 ما ذهب اليه المشايخ في علمه وعنايته ايضا لما بين ان هضام
 من شرطه ان يطاع شيئا اي ينجح المصير بل في المصير وهو المتعاقب
 في الرعية الخلية في علمه ما نزه المعلم الاول والتابع له
 او خرج شيئا من المصير بل في المصيرات وهو المتعاقب على ما بين
 القائلون به بل يلقى (في) الايضاح عدم الحجاب بين البصر والمصير
 عند مقام باله المستنير للعضو اليه هر يقف للنفس علمه ان في حيزه
 على المصير فتدركه واذا كان عدم الحجاب كافيا في العلم الاثني
 الحضور في ونور الانوار محض لا يمكن احتجابه عن ذاته ولا احتجاب
 غيره من الموجودات العقلية والحسية عند نور الانوار ظاهر
 لانه اي مدرك لها على ما يستحق اي بيانه في كل حيزه وغيره اذ
 فيكون من كماله فلا يعجب عند متوالي حيزه في السر والعلن
 اذ لا يحجب شيئا من شئ واذا لم يحجب شيئا من شئ فتدرك جميع
 الامتيازات لا تنزق الحضور الذي هو غرض الحيا الا ان ذلك
 يصور في ذاته فتدرك ذاته المقدسة وجهها تد كونه علوا وتعالى
 مع ان جوهه الفعل غير حجة القبول فلا يكون واجدا حقيقة
 واعلم انه وان تقدم ان نورا انوار ليس له صفة حقيقة
 مستقرة في ذاته كالحجج والعلوم والقدرة والارادة والسبح
 الصبر الخ غير ذلك بل كمالها غير ذاته اذ ان يتيه هم هنا اليه وجه
 آخر وهو انه اذا لم يحجب شيئا من شئ فعله ويظهر لجلاله
 الحجب شيئا عن شئ كما ان الشاهد ونورانية قدرته اذ ان نور
 قدما في ذاته فالنور المحض كالحضرة غير ذاته والمتأخر في ذاته
 فالعلم واجب الوجود ليس في علمه اذ نور اذ علمه والعلم
 عندهم عبارة من حصول صورة المعلوم في العلم المتكسر ذاته

يحصل

بل هو اى علم واجب الوجود عبارة عن عدم غيبته عن ذاته المجردة
 على المادة وقالوا في وجود الاشياء كمن علم بها اى ما صل عنه فقال
 لهم لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء سببا لوجودها لان ذلك العلم
 لا يترتب من العلم بشئ في تقدم العلم على الاشياء فان عدم الغيبة
 عن الاشياء يكون بعد تحققها اى وجودها لا محالة ان يكون علم
 الغيبة عنها حال عدمها سلقا على ما لا يخفى او عدمها في الخارج
 ووجودها في ذاته تعالى وتفاوتا من لزوم الكثرة فتعين ان يكون
 حال وجودها في الخارج اى كمن العلم بالاشياء عبارة عن عدم
 الغيبة عنها فيلزم تقدم عدم الغيبة عنها على عدم الغيبة
 عنها بالذات وهو محال وكذا استتبع ان يقال ان العلم ان
 علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عن ذاته لان علمه بذاته
 هو علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها بمعلولة اشياء
 فقيرا العلمين بقوله وكذا ان معلوله غير ذاته فكذلك العلم
 بمعلولة غير العلم بذاته لوجوب معرفة العلم باحد المتقارنين
 للعلم بالمفرد الاخر على ما لا يشهد به الفطرية التامة وكذا ان
 علمه بذاته عدم غيبته عنها فكذلك علمه بالاشياء هو عدم
 غيبته عنها وكما استتبع ايضا ان يقول نحن لا نقول ان علمه
 بمعلولة هو علمه بذاته بل نقول ان علمه بمعلولة منطوقه
 علمه بذاته وعلمه هذا اذا كان علمه بذاته هو ذاته فكذلك علمه
 بالاشياء هو ذاته ايضا واذا كانت ذاته علمه وجودها باعلان
 محالها بالوان علمه لوجودها وامسكت حقيقة هذه الاشياء على
 ما ذهب اليه فهو ان مع العلم ذاته على ما هي عليه بتحقيقها
 وحققتها انه وجود محض لا غير محض ولا ما هي عليه كالمها على
 شئها فان علمه نفسه هو العلم بالاشياء بالاشياء
 وان لم يعلم نفسه مثلا لكان العلم نفسه على ما هي عليه

وهو محال

وهو محال لانه اذا علم ذاته لا بها غير فائدية عنها وهو كمن علمه
 مكتوف لذاته والواحدة اذا علم ذاته بعلم حقيقة قاهرة لا محالة
 خالصة لا يمكن علمها على ما هي عليه فالعلم بالكل منطوقه تحت علمه بذاته
 من غير ان يؤدي ذلك الى كثرته في علمه وفي ذاته وقايسوا ذلك بحال
 الانسان فان له في العلم ثلاثة احوال احدها ان تفصل صور العلم
 في نفسه وثانيها ان يكون له قوة تفصيلها من غير ان يكون في ذهنه
 علم حاضر وثالثها ان لا سمع تقرير مسألة من غيره فنعلم ان ذلك التقريب
 باطل والله يقول على اطله قطعا فيوفي الحال بعلم من نفسه يفتت
 انه محيى بحجربا بانه محله وان لم يتفصل في ذهنه مزايا زنه
 فيد فضله مستداما لا مالبسط الكلى الذي كان يتركه من نفسه
 فينفي ان تقريره علمه ان كان الكل من قبيل الثالثة قال ما اما قال
 ان علمه بل زنه منطوقه علمه بذاته هربا من القول بوجوده المصوب
 في ذاته كلام لا طائل له فانه علمه سلبى عنده اى عندنا لقال
 لا نظارة فكيف يمكن العلم بالاشياء في السلب كما اندرج على ان
 واجتباها الى اضافات متعددة في المتساوى بل زنه اضافته واحد
 فان قيل يمكن العلم بالاشياء في السلب كما اندرج السلب في المتساوى
 هوية من سلب الحقيقة والعرضية وغيرها في سلب الامكان عند قلنا
 ذلك امر اعتبارى وعلمه بالاشياء امر محقق فكيف بقا من علمه بذاته
 كمن العلم بالاشياء مع العلم بالاشياء نعلمه وقوة فكيف يكون علمه بذاته
 بالافعل ولا زنه بالقوة والنجوة عن المادة سلبى ازمته انه غير
 مادى وعدم الغيبة ايضا سلبى فان علمه الغيبة لا يجرى ان من غير
 المحصور حتى يكون شئيا اذ الشئ لا يحصره ذاته فان الشئ محصور
 من يكون عند المحصور فلهذا لا يجرى ان من غير ان من غير ان من غير ان
 بل يراى بعدم الغيبة ما هو محصور من محصور نفسه المحصور اذ
 كان علمه غيبته الذات من غير ان من غير ان من غير ان من غير ان

وهو محال

الذات عن الذات فكيف يندرج العلم بالغير في القلب فترى ان
 العلم بالذات من مشق في العلم بالغير فقلنا حكمة شئ غير الذات
 فالعلم بها غير العلم بالذات لانه العلم بالذات هو العلم بغيره
 حكمة علمها عند لا يتوقف العلم بالذات على فاما ان كانت حكمة
 ما دلت مطابقا او يتوقف عليها على الضاحية بل لا تارة اي لم
 ولا تارة حكمة فاما ان علمنا الضاحية اي بالفعل فحكمة
 صورة اخرى غير صورة الضاحية اي صورة الانسانية يكون
 قوا تنقل منها بطريق الالتزام اي الضاحية بالفعل وكون تلك الصورة
 معلومة لنا اي الضاحية بالذات فاذن العلم بالذات اما بالفعل
 وذلك عند العلم بالذات كذا لك واما بالقوة وذلك عند عدم العلم
 بالذات بالفعل وعلى هذا لا يكون العلم بالذات متطوياً في العلم
 بالغير لكونه معد بالفعل واما ما قيل من ان العلم بالذات
 يسايل وفي الملة الاولى ومن العلم بالقوة بغير العلم بالذات
 اذ لو كان يسايل لكانت فوجد الانسان من نفسه علما بجهادها وهي
 الحالة الثالثة لا يتفق ان لا يجد الانسان من نفسه علما بجهادها
 علم بالقوة يجد من نفسه مائة وقدرة على الجواب لهذه المثل
 المذكورة وهذه القوة اقرب الى الوجود مما كانت اي من القوة
 التي كانت قبل السؤال فان للقوة مراتب بحسب القرب والبعد
 من الوجود ولا يكون اي الانسان عالما بجواب كل واحد من تلك
 المسائل على الخصوص بل لا يكون عند صورة كل واحد من تلك
 مبادئ عن هذه الاشياء اي عن ماول الصورة فيه وكون علمه بالقوة
 فلا يكون علمه بالموجودات على الوجه المذكور اذ ان كان سيج وهي
 ذراتها تغايرت وهو لا يدرك تلك ما هو علمه عند المبدأ من التي
 هو عبارة عن عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة كيف
 يكون علما بهما اي بالحجيم والباء بالذات الواجبة ولو انزمت

وعناية بكيفية ما يجب ان يكون اي بالحجيم والباء بمعنى بالذات
 الواجبة ولو انزمت بها عليه من النظام ان العناية عند علمه
 الحاجب بالكيفية المذكورة وان كان علمه بالاشياء حاصل
 من الاشياء لان الحاصل منها لتأخر عنها لا يكون عناية بها
 ولا متقنما عليها وفي بعض النسخ فيطلب وفي بعض النسخ فيطلب
 اي العناية المتقدمة على الاشياء والظاهر ان فيطلب فيطلب
 فيطلب ويؤيد قوله فاذن الحق في العلم قاعدة الاشتراك
 لان الحق لما يقال بازاء الباطل وايضا قوله بعد هذا اذا
 بطلت اي العناية فكذلك قال فاذ بطل ما قاله في العناية والعلم
 فالحق فيبقا على الاشتراك الذي هو منسوب اهل الذوق والكتف
 من الحكماء المتأخرين وهما ان علمه بذاته هو كونه قولا لذاته وظاهر
 لذاته وعلمه بالاشياء كونهها ظاهرة له على سبيل الحضور والاشتراك
 اما بنفسها كاعيان الموجودات من الحركات والمازيات ومن
 الماتية في بعض الاجسام كالفلكيات او متعلقاتها او متعلقاتها
 كصور الجلود الماتية والمستغنية في النفس الفلكية فانها
 وان لو كان ظاهرة له بانفسها لكنها ظاهرة متعلقاتها التي هي موضع
 وفي بعض النسخ مواقع النعم المستمرة المددات العلوية لاحاطة
 الظهور والحضور بالمددات وهي النفس الفلكية بالذات
 وبما فيها من صور الحركات بالعرض لكان الحاجز المبادي العقلية
 صورة يكون ظاهرة وحاضرة له تبعاً لكون المبادي كذا ذكر ذلك
 علمه الانسية اضافة لكونه عيان من ظهور الاشياء له وظهرت
 لشيء اضافة يحصل لاحدها بالنية التي لا يكون وعدم الحجاب الذي
 هو لا الابدان سبيل الاحتياج اليه في ذلك تعالى لا اله الا الله
 عن شئ ليس بغيره والذي يدرك علمه هذا لعله وهو ظهور الاشياء
 له لعله كان في علمه بها هو ان يصاب اما كان بحجة المستطرفة

فهو الذي ليس مع عدم الحجاب فاضافة الى كل ما هو له ابطال حركته
 لا يتقدم الاضافات العقلية الى التي له الا ان شيئا الكثير لا يكون
 في ذاته كما سبق تقرير من انه لا يلزم من تعدد الاضافات التكملة
 او يلزمه اضافة واحدة هي اضافة المبدأ بجميع اضافاته ولا من تغير
 الاضافات تغير المضاف اليه فان انتقال كل ما يستلزم ان يضاف اليه
 اضافة اليه دون تغير في ذاته انفسا كالمسألة بالاشياء لما كان
 حضورها او امتزاجها لا يصح في ذاته فلا يلزم من بقاء الشيء والاضافة
 تغيره ذاته تعالى فانه اذا وجد نريد عليه بالخصوص ان يخلق في حدوث له
 اضافة المبدأ اليه واما لم يسبق ثم يبطلت اضافة المبدأ اليه من غير
 تغير في نفسه واما العناية على ما ذكره المشاءون فلا حاصل لها لما لم
 واما النظام او المبدأ الموجود في العالم فيلزم من عيب الترتيب الى ذلك
 بين المخرجات العقلية واللب للضرورة لتكملة المخرجات فاضافها
 الى علة اي من بعضها الى بعض كما في لسان العناية كما ذكره وهذه
 العناية مما كان سيطرون بها قواعد اصحاب الحقائق التوفيقية ودرجات
 الطلسمات اما على منسوب القدماء القائلين بالمثل التوفيقية بان قالوا علة
 الوجود والنظام الجسماني هو العناية التي تفعل بها الامثال التي تقولون
 بها وهي في نفسها غير صحيحة على ما عرفت واذما بطلت العناية وكونها علة
 النظام الجسماني تعين ان يكون تغير البرزخ عن ترتيب الانوار المحضة
 واما ان يقال ان هذه حجة في الترتيب العلي المتتبع في البرزخ لا مقتناع ان
 يكون حصة علة حصة واعلم انه اذا كان في سطح ما سواد وبياض فيكون
 البياض اقرب لانه اشبه ما له لظاهر الاشياء بالقرص السواد بعد
 لمقابل ما قلنا لانه اشبه بالحق في الاشياء بالبعد فاما في مقابل لون
 والسواد للظلمة ولهذا يلزم على التباين ما بين السواد والبياض في السواد
 سوادا لا لوان ولا يطرع السواد ولون اصله كما لا ينفك في الظلمة لوان
 كذلك في عالم القوة المحض المتميزة عن بعد المسافة كل ما كان اعلى

في المراتب

في مراتب العلل فمما ذكر في الاذه دون لشد في نفسه ورتبة قوة واستحقاق
 ذلك فالواجب وان كان بعد الاشياء وهذا ما ذكرنا من جهة علوية
 من اقرب الاشياء اليها واذناها من جهة شدة طهارة وقوة قوة
 واعتبر ذلك في الوسايط فان ابعدها اقربها لما ذكرنا فلا بعدوا اقرب
 من الواجب الا ان رتبة ولا يحل منه شدة ان الاقرب الافيح الا
 دني واذا كان عن اقرب كان اولى بالانتماء كل درجات وكلها لان
 ما عداها وان كان له تأثير في هذه استقامت رتبة له رتبة درجات
 الموجودات ومعطى كما لا يتقارن القوة هو معطى ليس القريب اي من
 قوة الاقرب فان العقل والنفوس كلما كان اشدها كان اقرب منه
 واعتبر ذلك بالقوة المحسوس مع النفس فان قوة الاقرب نفس على
 العقل **فصل** في القواعد الاشرفية في عدة الامكان
 الاشرف وهو ان الممكن الاخص اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن
 الاشرف وقد جدد بعض قبل الاخص وهو اصل عظيم يتبين على
 سائر مبرهنة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدق
 الا واحدة فان تعدد الانوار اذا تضمن الاخص الظاهري في بحرته الواحد
 لو سبق حجة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اشرفا وكان
 كذلك فان كان يحتمل صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها ولا
 يجوز مطلقا فان جاز غير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب
 لذاته في مرتبة شتيان في الاشرف والاخص هو محال وان جاز
 فيلزم جواز كون المعلوم اشرف من علته لان التقدير ان
 صدور الاخص عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلوم اخر
 للواجب والعللة اشرف من المعلوم ومتقد منه عليه بالذات
 فيكون قد وجد قبل هذا الاخص ما هو اشرف منه وهو المطلوب
 فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا شدة في الاخص لا محالة
 فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخص وهو في رتبة ان يكون

واجب عليه ان يكون

ان النفس لها تعلق بتدبيره فالحق في الجود بالحقية
يعني العقل اشرف اى من المادى وهو ممكن لان النفس
ممكن والاشياء وجدت النفس المجردة لكنها وجدت وانما هي
الاحض وهو النفس دليل على امكان الجود الاشرف وهو العقل وانما
امكن وهما اشرف فيمكن ان يكون وجوده او لا بناء على هذا القدر
قد وجب الامكان الا اشرف لما كان بعض الاشياء من غير علمه اشرف
له واكرم ونحن نرى اكثر الخلق فهو عين عن كماله انما هو حصولها
لهم الى من لا يحصل لها وليس الممكن الا اشرف ولجب قلنا ان هذه
القاعدة انما تنظر في المكانيات الثابتة المستقرة الوجود بل ان
عليها الثابتة الغير للتاثر في بالفلذات حين والواقعة تحتها
للتاثر منها كالعقود من المادى الثلاثية وغيرها او قد يتغير
عليها بالا سباب الخارجة منها هو ممكن لها بحسب الذات و
اشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطى الحق الواحدية شرفا واخرى
خسيسة لانه لا بد من متعدي به سباب من الحوادث لا يتناهي
الامور التي هي في الحركات من العقل والنفس والاعراض والملكيات
ولوازم الكمالات الطبيعية وقد يتغير عما صا اشرف لها واكمل من غيرها
للتاخرية لا انها اما علوية او معلولة تها ولا هذا ولا ذاك ولا خبرين
يا طلع ان لا تمانع من ادخل في علية الشيء لا يكون عدله سببا
لعدله فاختلاف اشرفها وخسيسة لا يكون لاختلاف استغناءها
حادثا لها بل الحركات لتقدمها عليها وتعليلها بحل ثابتة غير في الة
تحت الحركات بل لاختلاف القوايل واختلاف خبراتها فينفع في
شرف الاشرف والاحض النفس وهذا بحيث شرف ذكر المصنف
في المظاهر انما استفاد من اشارة اجمالية لا راسية فانه في
كتاب الشفاء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات
هو الاكرم لها والاشرف والى ما ذكرنا انما بقوله فيجب ان يعتقد

او اشرف

انما لا يخرج صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالافق
والفكر لا يلزم من فرض وجوده له محال لذاته بل ان لم يكن
لا سببا اخر غير ذاته ولا لو لم يكن علمنا وهو صدق المقدمه فاذا
فرض موجودا وليس وقوعه بواجب لوجوده ببعض معلولاته
لان كلامنا ان معنى عدم جواز صدقه منها في الحقيقة وجوده
يستلزم حجة نقضيه اشرف مما عليه بعد الاثر في الاشرف من
معلوله مع ان اشرف المعلول من اشرف علته واقضاها وهو محال
لاستحالة تقوية جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا بقدر العلم
مع مراعاة نظم الكتاب واما على التطور الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن
الاخص ولو وجد الممكن الاشرف قبله لزم اختلاف المقدرة او جواز
صدور الكثير عن الواحد والاشرف عن الاخص او وجود جهة اشرف
مما عليه نور الانوار لان وجود الاخص وان كان بواسطة نور الله
فان كان غير بواسطة وجاز صدور الاشرف عن الواحد لزم التاثر
ان جاز من معلوله لزم الثالث وان لم يخرج منها لزم الرابع واذا طبقت
قضاياها كلها على تقدير وجود الاختصاص مع عدم وجود الاشرف قبل
الذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الترتيبية المتعدي
لوحدة الفعل التي هي متعدي الامكان الاشرف واذا لا اشرف من الواجب
ولم من اقتضا شح الى ان يختلف من وجوده وجود الممكن الاشرف فيجب ان
يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسايط بينهما وبينه لا ينفص
في الاشرف فالاشرف من سبب العلل بالمعلولات من غير ان ينفص
الاخص الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب وما يتفرع عن هذه
القاعدة وثبت بها وجود العقل الجها واليه الذات بقوله والانوار
المجردة المادية في الاشياء بعين النفوس ومنها على وجهها على ما سبق
تقوم والشواقيها على الجردة بالكلية بعين العقل اشرف من المتبلا
تصا ان النفس الى الاستكمال دون العقل ولينبع من علان الظلال

في البق والخراب والقوام والعقول مالا فلاك والموتيات والنفوس
 الفلكية ما هي اقرب والزم بعد ما كان وهي اى والحال ان المذكور
 خامسة عن عالم الاتفاقات اى عالم العناصر اذ لا يربى بالانفاق ما
 يقع دون منحة فانه محال بل يعرف كل ما يلحق ماهية لا لثباتها على حدة
 به استقامتها وانما ما يخص به استقامتها ماهية القابلة للكون والفساد
 يفتقر الى اسبابها رتبة غير متناهية فلا مانع لها اى الاهيات المتناهية
 عن عالم الاتفاقات هو العلم لان كل ما كان لها انما كانت لثباتها
 امور خارجة من ذاتها تقدم على الحياتية التي هي الحياتية
 ترقى فيما تخرعها لا بما تقدم عليها فمما يربى الترتيب واقعة في عالم
 الظلمات والبرازخ هي كثيرة لا يمكن احاطة العقل بها بل يتخير في انوار
 النور الذي يربى كنهها والاسباب بين الانوار الترفعة من النور
 التي في عالم الاجسام لان تلك العقل وهذه معلولات هي من تحتها
 وتلونها والعلة اشرف من المعلول فيجب ان الاسباب القوية قبلها
 اى قبل النور والظلمة بناء على قاعدة الامكان الاشرف واتباع
 المتناهي اعترافا بجايب الترتيب في البرازخ فكذلك كانت
 او عنصرية وجوه العقول في العشرة فعالم البرازخ يلزم ان يكون
 العجب وانظر واجود ترتيبا والحكمة قد اكدت على قواعدهم لان
 الترتيب والاسباب من عشرة اقل كثيرا من النور التي هي
 بحسب كثرة وليس هذا الجبر فان العقل الصريح وهو الذي لا
 يشترط شي من الامور ليدرك حكمه بل ان الحكمة في عالم النور والظلمة
 الترتيب فيجانب النور بعد اكثر من ثمة في عالم الظلمات اى
 ظلها وما يدرك ان الترتيب لثباته والعقول التي في الطبيعة الحامية
 الطولية والخرابة العرفية هي ارباب الاصنام وكلها انوار مجردة
 فليدرك ان واثق ما هو موجود مشاهد العالمين من الانبياء
 الحكمة المشايخ عن الترتيبات انما كذلك وانما هم فيها واليه

الاشارة

الاشارة بقوله ولا نوار القاهرة وتكون صانع الحق نوار ودورات
 الاصنام اى كونها عطف على المبيع ويجوز ان تقرأ من هذا عطفها
 على الكون لكن ان ذلك اولى على ما يظهر بالاشارة من الانوار القاهرة
 شاهدا المجردة وبانسانهم عن هياكلهم مرارا كثيرة فطلبها
 الحق عليها لغيرهم من لوثها هدا من اشياهم وانما هم من
 تكن ذو مشاهد ومجدة وفي بعض النسخ مجدة اى ذو شجر بالاعتق
 بهذا الامر واكثر اشارات الانبياء والساكنين للحكمة الى هذا واقلا
 من قبله مثل سقراط ومن سبقه مثل من سبقه لانا وديون وانا وفس
 كلم برون هذا الرأى واكثرهم صرح بان شاهد اى الانوار المذكور في
 عالم النور وحكي فكل من عن نفسه انه خلع الظلمات الى النور
 البديهي شاهدنا وحكما همد والفرس قاطبة على هذا واذ ان
 رصده شخص كطليموس مثلا اى شخصين كهموس برخص او اشرف
 وغيرهم من ارباب الاصنام المحسنة بالاشارة الفلكية في امور فلكية من
 السماوية وغيرها حتى سجع الخلق على ذلك تقليدا ووجوه علمها
 كعلم الخيرة والخير فكيف لا تعتبر قولها ساكنين للظلمة والنور على
 شتى شاهدة في اصنام الرقعية في خلقهم وادواتهم وعجب
 هذه الاساطير به نفسه كان في صلبها شجرة الحكمة شجرة الذي
 عن رتبة المشايخ في النار هذه الاشياء وهي تلك الانوار الطولية
 والعرفية ارباب الاصنام والاشرافات والانعامات على ما يرى
 الا اهل عظيم الدليل اليها اى طريقهم في كون العقول عشرة لا غير وكان
 مبصرا على ذلك لان اى لاي بها ان ربه وهو هذا الانوار المجردة
 عن العلاقة البدئية للامم المخلوقات وكثرة الجاهل والظلمة
 علمه بان جميع ما في عالم الاجسام من الصور والاشكال والهيئات
 اصناما وشيخ للنفس النورية المجردة الموجودة في عالم العقل ومن له
 يصرف بهذا ولا يقتضه الحق فحلية بالتيارات وحلقت

كذا كانت تبتون الحق في جسام من رب صوره اعنا به عظمه
 هو المذنب والمشي والغافق والمولد والامتاع صوره هذه العقل
 المختلف في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيها
 عن انفسنا والانه كان لها شعور بهل جميع هذه العقل من اربا لخصام
 وهي الاقوال التي ابتدأ بها انما قدس عيون من كتاب الحكمة لانا لم نكن
 كهموس فغيثا غورس وافلا طن وامثالهم الذاهبين الى اقل من في
 حسام عقلا به نور محترق عن المادة قاير بلانك معين يصدر الله وحده
 اياه وممكن ذلك لانواع اما يعني ان بسبب هذا العقل وهو رب النوع
 الى جميع الشخاص نوعه المادي على السواء في اعتنا له بها وادوم فبعضه
 عليها واما يعني ان رب النوع اصل ذلك النوع كما يقال كل ذلك الامر كذا
 ويعنون به الاصل والعقل له عليه ويكون رب النوع اصله في الله
 كل ذلك النوع واما يعني ان رب النوع لمدار له ولا بعد وجهه كما
 يقال للعقول الفاضل طبقات بهذا المعنى لا يعني ان رب النوع الذي
 صعد هو له ذات مخصوصه له يشترك فيها غيره بقدر بقوه معناه
 لا يتبع عن وقوع الشكه فيه حتى بانهم ان يكونوا قد حكموا على الخلق
 المحجبه عن المادة وهو رب النوع بانه كل واحد له وجوده في مواز له
 هو اشتغاله والماده انما يقول ولا يفتن ان هو لا الماديا والى
 ان يدى والا بصاروه الى ان انما مثله لما عقل هو صوره
 الهاميه برأى وذلك العقل للنفوس موجود بعينه في الكبرياء فكيف
 يجوز ان يكون شي وهو ذلك العقل ليس متعلقا بالماده ويكون
 اي ذلك الشيء بعينه في المادة قد يكون متى ولحن بعينه وهو رب النوع
 هو عقل من شخص في مراد كثيرة واشتغال من كسبه ولا الله يمكن بان
 صاحب الصفو لا يفتن شكا انما وجدت لاجل الماده وهذا لا يتصور
 الا شاك في حتى يكون اي مالهته وهو الصفو لا يفتن في الله الى القول
 المحجبه الذي هو رب النوع اذ لا بد وان يكون كل موجود ممكن قال الله تعالى

وكذا

ر
ه
ر
ر

انما كانت تبتون الحق في جسام من رب صوره اعنا به عظمه
 هو المذنب والمشي والغافق والمولد والامتاع صوره هذه العقل
 المختلف في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيها
 عن انفسنا والانه كان لها شعور بهل جميع هذه العقل من اربا لخصام
 وهي الاقوال التي ابتدأ بها انما قدس عيون من كتاب الحكمة لانا لم نكن
 كهموس فغيثا غورس وافلا طن وامثالهم الذاهبين الى اقل من في
 حسام عقلا به نور محترق عن المادة قاير بلانك معين يصدر الله وحده
 اياه وممكن ذلك لانواع اما يعني ان بسبب هذا العقل وهو رب النوع
 الى جميع الشخاص نوعه المادي على السواء في اعتنا له بها وادوم فبعضه
 عليها واما يعني ان رب النوع اصل ذلك النوع كما يقال كل ذلك الامر كذا
 ويعنون به الاصل والعقل له عليه ويكون رب النوع اصله في الله
 كل ذلك النوع واما يعني ان رب النوع لمدار له ولا بعد وجهه كما
 يقال للعقول الفاضل طبقات بهذا المعنى لا يعني ان رب النوع الذي
 صعد هو له ذات مخصوصه له يشترك فيها غيره بقدر بقوه معناه
 لا يتبع عن وقوع الشكه فيه حتى بانهم ان يكونوا قد حكموا على الخلق
 المحجبه عن المادة وهو رب النوع بانه كل واحد له وجوده في مواز له
 هو اشتغاله والماده انما يقول ولا يفتن ان هو لا الماديا والى
 ان يدى والا بصاروه الى ان انما مثله لما عقل هو صوره
 الهاميه برأى وذلك العقل للنفوس موجود بعينه في الكبرياء فكيف
 يجوز ان يكون شي وهو ذلك العقل ليس متعلقا بالماده ويكون
 اي ذلك الشيء بعينه في المادة قد يكون متى ولحن بعينه وهو رب النوع
 هو عقل من شخص في مراد كثيرة واشتغال من كسبه ولا الله يمكن بان
 صاحب الصفو لا يفتن شكا انما وجدت لاجل الماده وهذا لا يتصور
 الا شاك في حتى يكون اي مالهته وهو الصفو لا يفتن في الله الى القول
 المحجبه الذي هو رب النوع اذ لا بد وان يكون كل موجود ممكن قال الله تعالى

لأنه لا يمكن صورة بلا معنى فافهم استعدالة من مبالغته في
 ات العلى لأجل حصولها من شأنه لو كان كذلك فهم وهو العلى
 الذي هو رب النوع أما حصوله لأجل النوع ليكون قائلاً لا يتخلل أن
 يكون صورة بلا معنى لأنهم إن يكون المثال أي العقل الذي هو
 كونه صورة متشعبة أيضاً مثال آخر لا غير فبأنه لا يكون
 رب النوع قائلاً الآخر وهكذا لا على النهاية بناء على أن كل ممكن لا
 وإن تكون قائلاً الآخر معناه وهذه صورة والمثال وإن كان مستقلاً
 في النوع للمادى وهو الصانع حتى كأنه يقتصر به فاعلم استعمل في النوع
 لأن كل منهما في الحقيقة مثال للآخر من وجه فاما ان الصورة مثال
 رب الصانع في عالم النفس كذلك رب الصانع مثال الصانع في عالم العقل
 يقال لا باب الاضمار المثال ولا يلحق أنهم يحكمون بانها اى بان ان باب
 الاضمار النوعية مركبة حتى يقال انه يلزم وقتاً ما بل هي ذات بسيطة
 نوعية قائمة بذاتها لا في اثنان وان لم يتصور اضمارها التي امتثلتها الا
 مركبة وليس من شرط المثال انما تاله اى ضابطة للثبات من طبعه
 والى ان المثال بعينه هو العقل فلا يكون هناك تعبد بل العقول
 وهو بل المثال يجب ان الخلف المثال من وجه ويطلقه من آخر
 والمنازعون يسلمون ذلك فالتماثلين سألوا ان الانسانية في
 الذهب مطابقة للثمين وهي مثال ما في الانعيا وهو الانسانية التي
 في الخارج غير مجردة وهي اى الترتيب الذهني غير متقدرة ولا متفردة
 بخلاف ذلك الانعيا لان الانسانية الخاصة بالانسان والى ان
 وهي اى بالاضمار وان من انفق ان الصانع النوعية هي هذا الاضمار بالمادة
 اقتضاها في عالم الانوار ايها فان الماهية النوعية كالاتها
 بها مستغنى عن القيام بحمل والجمعية نقص بحرح لا القيام بحمل اذ
 كانت لغيرها فلا يقوم بذاتها كالصانع الجوهرية الذهنية الماخوذة
 من الجوهرات الجمعية فانها كونهها كالاتذهن يقدم به لا بذاتها كالات

منه في غير هذا النوع من الماهية بالخاصة بل من زكريا الحق في الانسانية وهو قائلاً

المجهر

واعلم ان القائلين بالمثل النوع الامكان طويلاً لا يتقيدون ان يكون المثال
 كيف كان حتى يكون الانسان مثال ولكونه دار حيلين مثال آخر وكذا الحيل
 صفة من صفاته وخاصة من خاصته بل يقولون ان الحيل نوع خاص في
 مستقل رب نوع له ذات نوعانية روحانية اذا وقع في العالم
 الاجسام يكون ذلك النوع مع خاصه ولو انه وعرضه وهو المادى
 قوله ولا يلزمهم ايضا ان يكون الحيوانية مثالاً فكذلك الشئ وارجلها
 بل كل شئ يستقل بوجوده كالحجر وهو متوازن عن الاعراض لادامته
 من القدس فلا يكون له جهة المسك مثال والمثل اى بل يكون نوعاً هادياً
 عقل في عالم النوع المحض له ذات نوعانية من ان شعرة اى العقلية
 وهيات من المحبة واللذة والنعمة واذ وقع في عالم هذا العالم الكسبي
 الالهية او التكرار مع الطهر او الصورة الانسانية مع لفتها واعضاها
 على المناسبة المذكورة من قبل وهي المناسبة الموجودة في انزلة المحبة
 الفضية لهذه الصورة في هذا العالم وفي كلام المتقدمين تحت طيات
 يجب حملها على ما ذكرنا وما يستدل على ما فهمه المشاورون وهؤلاء المتقدمون
 لا ينكرون ان المحركات ذهنية اى اى نوع ذهنية وان الكليات في الذهب
 لا تتنازع وجودها في الخارج اذ كل ما في الخارج فله صورة شخصية يلزم
 وقوع الشركة فيها ومعنى قولهم اى قول المتقدمين ان في عالم العقول
 الانسانية اى انوار قاهر فيها اختلاف صورة متناسبة يكون غلبة في
 المقادير في شدة في الانعيا صورة الانسان وهى ذلك النوع
 كلاً لا بمعنى انه محمول على كثيرين لا يستلزم على ما عرفت بل بمعنى
 انه مساوى نسبة الفيض على هذه الاعمال وكانه الكل وهو لا يصلح
 هذا الكل ما نفس الصورة لا يمنع وقوع الشركة فانهم المتقدمون
 معتبرين بان لا اى النوع القاهر الذي هو رب الصانع ذات شخصية
 معاد بانه كيف يكون معنى عام لا يمنع نفس صورة معناه وقوع الشركة
 فيه واذ سموا في ذلك كلمة كونه اخرى جزئية لا يعزوا بها على

المشهور في المنطق لا يعنون بالكرة الحادثة الكبرياء الكثيرة للمشكلة على جميع
كراتك المستلزمة لجميع احواله فتعبر هذا هكذا وهذا هم يعنون كون
مرب النوع كلياً الكلي المشهور في المنطق لا يعنون به كونه مستلزماً
لجميع احواله النوع وما الذي اجمع به بعض الناس في اثبات مثل من
الاشائية بما هي من حيث هي اشائية ليست بكثيرة ولا لا ولكن
الشخص الواحد اشائاً في حقيقة وكذا الفرسية في غيرها من الازداع
فكل نوع جسماني له شخص واحد لا غير بل في عالم المتصور هو ذلك النوع
على الحقيقة وتطابق المعنى العقول منه هذه والاشخاص هي التي
الاشاء طولية كان غير مستقيم فان الاشائية بما هي
لا يقتضي الوحدة والكثرة اذ لو اقتضت الوحدة لما صح عليها الكثرة
ولو اقتضت الكثرة لما صح عليها الوحدة فلو يكن الشخص الواحد ولا
لا اشخاص الكثيرة ولا الكثرة ولا الكثيرة ولا الكثيرة من المتقابلين
وان كانت الاشياء احد جاً بالاشائية من حيث هي مفقولة عليها
احداً الواحد والكثرة جميعاً ولو كان من شرط مفهم الاشائية الوحدة
فما كانت الاشائية مفقولة على الكثيرين وليس اذ لو اقتضت الاشائية
الكثرة يكون لاقتضاء اشياءاً اقتضاء الوحدة لوانها واحدة وفي بعض
النسخ وليس اذ لو اقتضت الاشائية الكثرة لا اقتضاء اشياءاً اقتضت
الوحدة وفي البعض اذ لو اقتضت الاشائية الكثرة لا اقتضاء اشياءاً
اقتضاء الوحدة والاول اولى من الثاني وهو من الثالث على ما لا يخفى بل
فقيض الكثرة لا الكثرة وعدم اقتضاء ليس اقتضاء لا كثرته لان قضيض
الشيء لا اقتضاء الاثباتي وقضيض اقتضاء الكثرة وانما هو لا اقتضاء الكثرة
شخص صفة مع اقتضاء الوحدة فبمثلهم الوجه فيكون الاشائية
مطروحة من الماهية من حيث هي واحدة هي لشيء ثمة هذا الدليل بعد
تبين ما فيه من المقدسة المتعذرة لا ينجح الخطا وهو ان الاشائية
الواحدة مجردة عن الحاجة اذ الاشائية الواحدة المقسمة على الكل لما

البركة التي هي البركة لجميع صديقك مع انتمالكك البركة في

3

اما في النفس الاحتياج لاجل العمل على انتظامها الخارجية
 الى صورة اخرى غير الصورة المطبقة في النفس ليكون تلك
 الصورة الاخرى خارجة وقائمة بذاتها ويكون هو الشئ والاحتياج
 بهذا الوجه على اثبات اللزوم مستقيم وكذا ما قيل من ان انتظام
 كل نوع فاسد والنوع باق وهو على قولنا نفع الاصلية بقية مع
 كلية كل منها لا يلائم منه ان يكون الباقي قائما بذاته ليست له الحيلولة
 لجواز ان يكون قائما بغيره وهذا من قوله وما قيل ان انتظام
 فاسد والنوع باق لا يوجب ان يكون النوع الباقي امر كلياً قائما
 بذاته بل يخصه ان نقول الباقي صورة في الفعل وعند المبادى
 النظرية لا صورة قائمة بذاتها ومنه هذا لا يشاء اقناعية وليس
 اعتقاد افلاطون واصحاب المشاهدات نفسا غورس وانيا فليس
 وهم من غيرهم من يعتقد من ان فاضل الايمان با على هذا الاثبات
 عنات بل على امر اخر وهو الكشف والمشاهدة اولاً ثم الاحتجاج عليها
 باذنه انما من الدلالة ثانياً وللشئ الباطن المتأخرين هي ان يكون
 انسانية محدودة موجودة في الشئ ان مشترك بين جميع اشخاص
 نوع الانسان بحيث يكون في كل واحد من اشخاصه انسان محسوس
 فاسد واخر معقول باق دايم لا يغيث ابداً وهو باطل لا نقول
 به جاهل فضلاً عن فاضل افلاطون وقال افلاطون اني رأت عند
 التوراة ان كان نور تبارك عقولاً محدودة بحيث لا يشهد منها نوراً
 ضعف نورها الآخر الملبث كافلاً في المحيطه بعضاً فلهذا سماها بالـ
 فذلك يتصور هذه احوال تلك النور يتاثر بها بعضها السموات
 العلوية التي يشاهدها بعض الناس في قيامها كما انبأ اليه في الكتاب
 الطوبى يوم تزلزاله من غير الارض والسموات وبر طائر الله الواحد
 الغفار وما لم يزل على انتم فمعتقد ان صديق الحق قد ركب
 عالم العقل ما صرح به افلاطون واصحابه ان النور المحض هو العقل

الحكمة
في
العلوم

وحكي من نفسه انه يصير بعض اصوله بحيث يتخلع بذكره ويصير
تجودا عن الهيولى في ذات النور والبهاء فيزير على العلة الالهية
وفي بعض النسخ الى العلة الاولى الالهية المحيطة بالكل وتصير كانه
موضوع فيها معاني بها ويرى النور العظيم والموضع الثاني
الذي ما هذا محتمره اي حكي عن نفسه ما هذا المذلول محتمره في قوله
حيث الفكر عن ذلك النور اصل هذه الحكاية وان نقل في بعض
الكتب عن اسم سطو لكن الا شبه ان يكون عن اوله طول كما ذكر
المصنف ههنا في التلويحات عنه انه قال اني قد خالوت
بفكر كثير عند التلويحات واما في احوال الموجودات المكونة عن
الماديات وخلعت على عرش الملايس الطبيعة فاكون في ذلك
في ذاتي لا اتعمل غيرها ولا انظر فيها غيرها وخارجا عن جميع
شيء فحينئذ انا في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء والظواهر
والحسن الجميلة الغريبة الاثنية ما اني مستحي بامر اني اهاها
واعلم اني جزء من اجزاء العالم على الرقعة في الشرف الكبير
ان في حقيقة فعالة نور تفتت بذهني من ذلك العالم الى العالم
العائلة الالهية والمخضر الوعائية فصرمت كافي من نوع فيها
معاني بها فاكون فوق العالم العقلي التوبة تاري كافي
واقف في ذلك الموقف الشريف واري هناك من البهاء والنور وال
بقدره الا اني على وصفه وان سماع على قول مفتحة ما واستعني
في ذلك ان وفلي في ذلك النور والبهاء ورافوا على اتماله هيف
من هذا العالم الفلوق فحينئذ حيث الفكر عن ذلك النور
فانني مستحي الى كيف اخذت من ذلك العالم وعجبت
كيف رايت نفسي عند تلكه نوراهي مع البدن ككبتها فخذها
تذكرت قول مطر من حيث امر بالطلب والبحث عن جوهه النفس
الشريف والانتقاء الى العالم العقلي وقال في العرب العجم يعني رسول

عليه

عليه صلوات الله ان الله سيعاى سبعين حجابا من نور ولواكش
عن وجهه لا حرق سحبات وجهه ما اذراك بصره وفي رواية سبعين
حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور وفي حديث الي
امامه الباهلي ان جبريل قال يا محمد ان ربوت من الله نوراهات
نظا في كيف كان يا جبريل قال كافي بيدي وبنيته سبعون الف
حجاب من نور وفي حديث الي موسى حجاب النور وكشف لا
حرق سحبات وجهه ما انني اليه بصر ومن خلقه ومن في
رواية من نور عظمة والسحبات جمع شجرة والمراد بها افلاكات
الالهية التي اذا راها الملايكة المقربون سجدوا لاربعهم من جلال
الله وعظمته وما تحويت البصاير والانظار واجترب طرف
اضارون عظمته وكبريائه واستعد عرق وسلطان فكانت الانوار
كالبحر التي تحوي من العقول البشرية وما وراءها لوكتفيا عن
وجهه اي زانه تحلي ما وراءها لا حرق عظمته جلال ذاته وافنت
ما ذكره بصر من خلفه لهدوم طاقته وهو جوه في الدنيا منغص
في الشهوات متااضل الحسوس متا حجب بالشواغل البدنية والخراف
الجسمانية من حمرة القدس والاتصال بها ومشاهدة جمالها و
العرض من ايراد الحديث ان هذه هي النورية هي الانوار المكونة من
العقول والنفوس وهي كثيرة بل غير متناهية لان العقل على
كثرتها والنفوس الفلكية وان يتا هر كمن النفوس المتارة غير
متناهية والمراد من الحس الظلال الالهية على ما في الرواية الاخرى
حسام الفلكية والعنصرية والمثالية ووجه اليه اى وجه الله الى
الشارع يعني محمد عليه السلام ان المخرج من نور على العرش العقلي
ان الله نور السموات والارض لا يخفى الله منوره على ما يقوله بعض
المفسرين ههنا من اطلاق اسم النور عليه بل يخفى انه محض النور
البحث وان سائر الانوار مشرورة من نوره وفي الاخرى على السلام العرش

الانوار
الاجسام
الانوار

من نور ما عرش العقي وهو العقل المتكامل والمقتضى وهو نفس
 الفلك الاول عظامه انما نوران فايضان من نوره واما الجسماني
 وهو الفلك العظيم فلانه من بعض الانوار المنتهية اليه لئلا
 الوجود على الحقيقة من نور تحتها ومن اللقط من الامعة النورية
 يا نور النور اجبت دون خلقك فلا يترك نورك في اي لقط
 بفلك نور من الانوار العقلية يا نور النور قد استنار بنورك
 اهل السموات واستنار بنورك اهل الارض يا نور كل نور ما صدورك
 كل هذا من الانوار الحجة العقلية ومن الدعوات الماتية اسلك
 بنورك الذي ملا ذم كان عرشك فتوه وجبهه حقيقة ذات
 الصاوير عينا العرش وما يحويه من العالم النورية والظلمات التي
 هي عبارة عن اركان العرش ولست اورد هذه الاشياء لتكون حجة على
 ان الواجب والعقول كلها نور حجة بل نبرت بها الى هذه الاما
 شياء على نورية الواجب والعقول ولتظهر بسببها والمناهد
 اى على ما ذكر من نورية عالم العقل من كثرة من الصفات المتزايدة
 على الانبياء عليهم السلام وكلام الحكماء الا قد لا يحسن اى شئ قلنا
 القين انما بعض واعرضا عن الدنيا فاعرفوا بيان جوار صدور
 البسيط عن المراتب النور القاهرا العقل يجوز ان يحصل منه
 باعتبار اشعته وهو الاشعة الحاصلة من الانوار الاخرى لا
 انما يصيد من بعض الاعيان وهذه الطبقة الطولية العالمية
 من ذاته باعتبار انوار كثيرة شعاعية فيه فتصير انوارا كثيرة
 للعلة لانها المجموع المراتب من الذات والاشعة التي فيها يحصل
 من المجموع المعول على الفاعل اى البساطة والتركيب لتركب العلة
 من ذات القاهر الوجود الطولي ومن انوار الاشعة التي فيها وبطاقة
 المعول الاسفل العرضي اذ كل ما في هذه الحقيقة من القاهر لبط
 صدرت عن عقل مركبة بحسب الاعتبار بسيطة بحسب الذات واعلم

لصدور

بصدور شعاع وصلح عن ذم بانه مستفيض اشعة نورية نورية
 البسيط الصاير بما يقبل من الاشعة مركبة بصدور منه بسيط الى ان
 انتهى لمقتضى الجواهر النورية بالنزلة بحيث لا يفتقر صدوره نور
 كما تقدم بيانه والى هذا اشار بقوله في المعول يقبل اشعة اخرى مما قبل
 عليه اى من الاشعة التي قبلها علته وبادة شعاع من علته فيحصل
 من هذا المجموع المخلوفا المجموع الاول المعول اى خالف لعلته فيحصل
 لفتحات كثيرة في القولات كاشفة عما يقبلها بل في صور خارجة عنها كما
 عالت ان انوار كالحقيقة والوحدة لا تحتلف بانه بالكل والنقص والامر
 للخاصة كقوة النور وضعفه اذ نور العلة استمد من نور المعول و
 هذا الاشكال الواقعة عليه في الحقيقة وقد يكون بالعدوى
 ذلك ان كان الاشتراك في النوع وقد يكون بالاشعة والكل وذلك
 اذ كان الاشتراك في حقيقة محالة مختلفة افرادها بالذات كما
 لا يشترط في حيزه لا بالفصول والعوامل الحقيقية النورية وبخلافها
 كالمقدار لما عرفت ان التقاوت بين المقدار الكبير والصغير بال
 الحال والنقص ايضا مما يلك ان التقاوت بين الانوار بالاشدة
 والحال قوله والنور المصباحي لما كان مقدارا كاملا وهي الغلبة
 بل الصورة اصغر من مقدارا من شعاعه وهو جلد ان البت و
 سقفة وارضته وحامل الشعاع وقد يكون اكثر عددا منه اى من حصل
 النور المصباحي كالجدة ان المذمومة فكونه اكل من النور المصباحي
 موجب للشعاع مات وحاصل على اى وجه يفرض اى سؤل وضمان
 موجب تلك اشعة المتعددة الصورية والعقل القياض
 لا استعداد والجدة ان عقابلية الصنوبر لقبول الاشعة وكيف
 ما كان والنور المصباحي ويستحوذ كل له متغلة وبهره الاشعة
 المتعددة وفي نسخة فيكون موجب للشعاع وفي نسخة فيكون
 موجبا للشعاع على اى وجه يفرض وتفاوت النورية اى بين العلة والمعول

ما هو المراد من هذه المتناهية المتناهية ان غنى ان لها صلا
 حال يحصل منها آثار غير متناهية وانما سر من على راس البرازخ
 الى الفلكية والحركات الدورانية وان هذه الحركات غير متناهية
 العدد وهي من آثار العقول فيكون آثارها غير متناهية وهو
 المطلوب والقدرة المدركة النفس فكذلك كانت اول متناهية يجب
 نهاية آثار فانه ان كان غير متناهية القوة بالحس على ان لا يكون
 الى الاجسام المتناهية الذات لنهاية الابدان ومتناهية جوارف
 القوى والشوق الطبيعي لتناهي اصناف الشهوة والغضب
 وجوارفها وما حذوها اي لو كان النفس غير متناهية القوة لم يحد
 شواغل البرازخ عن انتمى القوى الذي لا ينسب لهذه الاجسام
 لخصيصة اليه فان وفاء العالم العنوي في راسها من الاجسام
 واللذة فيه اعظم واحل فانه الحركات الدائمة التي هي من الانوار
 المدركة الى الفلكية ليست لان قوى نفوسها غير متناهية بل
 دولها انما يكون عدد من الانوار القاهرة ولها القوة الغير المتناهية
 وهو كمال نبيتها فاذا كان كذلك وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية
 القوة فنور الانوار وما لا يتناهي راس الانوار القاهرة ذوو القوى
 الغير بلا يتناهي لما عرفت ان كل من هذه يتناهي ولما كان
 القابل ان نفوس غير المتناهي لا يتطرق اليه التفاوت من زيادة
 والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار وما لا يتناهي قال
 وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما يتناهي من قبل من راس
 الماهيات والافان غير المتناهيين مع تفاوتها وكل واحد من
 المدرك في البرازخ الى الفلكية يدرك صاحبه في تلك القاهرة الذي
 هو صاحب النفوس بالشوق والعشق والقدرة والغير من راس
 وهو الموجب للحركة فان نور الانوار والانوار القاهرة وان لم يكن
 متحركة بذاتها في حركة بالشوق والعشق كحركة العاقل متحركة

الهي

ما هو المراد من هذه المتناهية المتناهية ان غنى ان لها صلا
 حال يحصل منها آثار غير متناهية وانما سر من على راس البرازخ
 الى الفلكية والحركات الدورانية وان هذه الحركات غير متناهية
 العدد وهي من آثار العقول فيكون آثارها غير متناهية وهو
 المطلوب والقدرة المدركة النفس فكذلك كانت اول متناهية يجب
 نهاية آثار فانه ان كان غير متناهية القوة بالحس على ان لا يكون
 الى الاجسام المتناهية الذات لنهاية الابدان ومتناهية جوارف
 القوى والشوق الطبيعي لتناهي اصناف الشهوة والغضب
 وجوارفها وما حذوها اي لو كان النفس غير متناهية القوة لم يحد
 شواغل البرازخ عن انتمى القوى الذي لا ينسب لهذه الاجسام
 لخصيصة اليه فان وفاء العالم العنوي في راسها من الاجسام
 واللذة فيه اعظم واحل فانه الحركات الدائمة التي هي من الانوار
 المدركة الى الفلكية ليست لان قوى نفوسها غير متناهية بل
 دولها انما يكون عدد من الانوار القاهرة ولها القوة الغير المتناهية
 وهو كمال نبيتها فاذا كان كذلك وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية
 القوة فنور الانوار وما لا يتناهي راس الانوار القاهرة ذوو القوى
 الغير بلا يتناهي لما عرفت ان كل من هذه يتناهي ولما كان
 القابل ان نفوس غير المتناهي لا يتطرق اليه التفاوت من زيادة
 والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار وما لا يتناهي قال
 وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما يتناهي من قبل من راس
 الماهيات والافان غير المتناهيين مع تفاوتها وكل واحد من
 المدرك في البرازخ الى الفلكية يدرك صاحبه في تلك القاهرة الذي
 هو صاحب النفوس بالشوق والعشق والقدرة والغير من راس
 وهو الموجب للحركة فان نور الانوار والانوار القاهرة وان لم يكن
 متحركة بذاتها في حركة بالشوق والعشق كحركة العاقل متحركة

وان لم يتحرك ولو صول الفيض العقلي والاشراق الالهي الى العقول
القلبية بسبب حركاتها الدائرية فيشكل باجرامها وهذا هو الغرض
لا يخذ المدد والجديد من نور الانوار ولا بعض من البعض على
سبيل الخدوش كما منزه عن عليهما في حال العقاهل يتصور الخدوش
وهو ان يحصل لهم شيء لو كان بل الفيض الواسع لا انوار الخدوش من
نور الانوار ومن البعض الى البعض والوحدانية الموجودة من
واحدون تضاعف الاشياء في العقلية لا بد منه ونسبها الى
نسب الاشياء وان تضاعف نسبها لا بد منه ايضا في بعض الاشياء
ونسبها كثيرة وهذا نسب مقوله وليست ادعى ان جميع النسب
محصورة في تكرره وانما كان لا بد منه لان تكرره انواع الاحكام
الحسية والثابتة وما فيها من النسب الفاضلة والافعال الكاملة
والترتيب الجيب والنظام الغريب يستند وجودها في
العالق العقلي وهو تلك الاشياء وتضاعف نسبها على الترتيب في
الجيب والنظام العام القريب وليست ادعى ان جميع النسب العقلية
محصورة في تكرره بل هناك في العال العقلي والصدق والوحدانية
لا يحيط بها عقول البشر ما دام متفرعين في المقادير والافعال
الكلية والعلايق الحسية فيه وكل ما فرض من الجيب الى هذا
العالق في تلك الطبقة واعجب من ذلك من الاول الى اخرها
العجب من ذلك هو اننا في هذا المقادير الى من كيفية فعل نور
الانوار نقيا سائبا وانتهاها وصدق الالوهية في تلك الاشياء
ما نفع عن المشاهدة وروية الجايب ومن فروع ان يعبر عنه الزين
والعقل وهو متعلق بعالم الحس وعلايق الحس وقد طهر في قدر
صالح فان الفاضل في قدر البحر لا يترك السماء كما نرى من هو في
وما ذكرنا في من النسب والترتيب وتدين نور الانوار في خروج
والافعال الكاملة بها ونحن في عالم الغربة من المستحيلت واعلم

واعلم انه لما لم يتصور استقلال النور الناقص كما نور
الكواكب وغيرها يتاثر انوارها كان او غيرهما في شدة ما يحسن
نور بقدره نور الشمس غلبة النور الناقص عليه في ذلك
الناقص في نفس ذلك النور انما كان او غيرهما واعتبر
بغلبة نور الشمس على انوار الكواكب وغيرها وصيرورتها غير
محسوسة مع وجودها في نفس الامر غير ممكنة من فعل
في هذا العالم عند غلبة نور الشمس على انوار النور الحقيقية
للشمس ولان العوالم متناهية فتتوزع الانوار في متناه
قوة وشدة وقاهر الحق ما دونه من الانوار بما يقع الغالب
مع كل واسطة والحاصل منها اي من الواسطة فتعالمها والافعال
على كل فيض في مختلف المطلق مع الواسطة التي هي في شدة
ذاتها لا تقا بالحقبة شدة الفعل دون الواسطة هو الفعل
بذاته على الحقيقة اذ ما علاه اما شعاع منه وانتفاع من
شعاع منه فيما علاه واشعته الصاعدة المقهورة لا تزل المتسعة
ليس سان في الوجود ليس فيه شانه منه المبدأ والديه
المنتهى على انه قد يشاع في نسبة الفعل الاغني لا رتبة
الفعل الاغني نور الانوار على سبيل المحيان الحقيقية اذ لا تزل
الا الله المقادير الثلاثة في كيفية فعل نور الانوار والافعال
القاهرة ونعم القوا في الحركات العالوية والقلبية لانه
تكلم على شيء منها في المقالة الثانية وفيه فصول في
في بيان ان فعلهم انهم وان العالم قديم والعالم ان العالم عيان
عما سوى الله تعالى وهو ينقسم الى قديم هو العقول والافلاك و
نفسها الناطقة وكلبات العناصر والحجرات وما سوى هذه
الاربعة طوائفها ولا ولية قديمة ولا ما عداها من اجزاء العالم
وما يلزمها نورها اوليا كالحركة التدبيرة والزمان والماد وممكن

المقادير الثلاثة

العالم قديما ان هذه الاربعة اولية واما الاخرى
 من اجزاء العالم وليست له عليه بقوله نورا ان نورا والافان
 القاهرة لا يحصل منهم شئ بعد ان لا يحصل اي من الاولات
 ونقول سببا للتا ملقة وكتابات العناصر واما انما المذنبون والار
 انتقضت الدعوى بالحوادث فاتها صادرة عنهم بعد ان
 يصدر لكن بواسطة الحركة الدائرية واليه الاشارة بقوله
 ان على ما سيذكر في الفصل الثالث من المقالة الرابعة
 حيث قال ولما حصل من بعضها الاشياء لا استعدادا يتحد
 لتحد الحركات الدائرية لجواز ان يكون القابل تاما ويتوقف
 الفعل على استعداد القابل ولما ادانهم لا يتوقف في العالم
 بعد ان لا يكونا مؤثرين في شئ منه بل انما بهم انما يتوقف
 الفلا سفة عن هذا الخبر بان لا يتوقف لا يتوقف عن وجود
 وكذا لا نارا القاهرة فان كل ما لا يتوقف اي وجوده وجب
 ان يتوقف على شئ في العالم الذي لا يتوقف وجوده على شئ
 وهو الواجب لذاته اذا وجد ذلك الشئ وهو الواجب الذي لا يوجد
 وجب ان يوجد اي العالم ولا ان الواجب الذي يكون العالم لا
 لا يتوقف على شئ من العالم عن الحركة القائمة وان من انما يتوقف
 وجوده اي ان كان محتجا او يتوقف على غيره ان كان علما لا يتوقف
 ان يكون واجبا ان كان هو ان يتوقف عليه وقد يصر ان يتوقف
 عليه وبمحال وكل ما سوى نورا الانوار اي من الاربعة المذكورة
 لما كان منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شئ من افولنا على
 وقت انزاله وال مانع ان وجود شئ فان لهذا مدخلا في افولنا وان
 مع نورا لا نارا متقدما على جميع ما عدنا نورا لا نارا حتى يقال
 ان ايجاد العالم يتوقف على ذلك الوقت وفي بعض النسخ ولا نورا
 مع ان نورا الانوار متقدم على جميع ما عدنا نورا لا نورا وكان ذلك

العلم

انما اولى لان هذا لا يحتاج الى تقدير وانه فان الوقت من الاشياء
 التي في غير نورا الانوار وهو متاخر عنه لانه معه واعلم ان القول
 بالصفات القلبية من الحيوة والعلم والقدرة والارادة الزائدة
 على ذاتها تعني على ما يقوله الاشاعرة وان كان باطلا لما علمت ان
 صفاته عين ذاته فان يتوقف لا يتوقف لا يتوقف فيما نحن فيه كما نحن
 القوم من انه اذا فعل بالارادة ارتفع به ان الكيفية عنهم
 فان الارادة وكل صفة غيرها اذا كانت دليلية بدوام ذاته ولو
 يتوقف الفعل على غيرها وجب ان يكون بدواما واول هذا
 اشارة بقوله فلما كان نورا الانوار جميع ما يقرضه الصفاتية
 اي الاشعرية ومن يحرمها هو صفة دليلية لا لهم قالون بقوله
 فبدوم بدوامه اي تمام جميع ما يقرضه الصفاتية ما منه اي الله
 يحصل من الجميع لعدم توقفه على امر متغير ولا يمكن في عدم الخلق
 اي العرفان في وجوده ان يتوقف حاله يكون الا انما بان يصدر
 عنه شئ او بالشيء ان يحصل عنه لعدم الوجودية في عدم
 الصنف مع ان كل ما يتوقف وجوده على الامم اليه لان حال كل ما يتوقف
 حاله ما لا يحصله المتوقف في استيعاها من حركات فان ما يتوقف
 من الامور التي لا يحصلها حدوث العالم بعد ان لا يكون كحدث
 ارادة وقدرة او وقت موافق او نورا مانع او تعلق علم او وجود
 مصلحة او اي شئ كان فان الكلام في حدوثه واستيعاها من حركات
 اخر حركات كاللام في حدوث العالم واستيعاها من ذلك
 فلا يقف تلك الحركات المتعاقبة عند حدوثه لا يتقدمه حادث
 آخر وعلى هذا العلم بين العالم انما كانت الحركات غير متناهية
 في الازل فلزم من عدم اولية العالم الزمنية وكل شئ من شئ
 يتوقف وجوده على تقدم القيمة العالم باطل فان ذلك حقا لا يتقدم
 واليه الاشارة بقوله فنورا الانوار والانوار القاهرة لانها اي الكلام

وكليات العناصر واصنافها المجردة او النفس والفلكية الناطقة
 دائمة اى لا يتبدل وانما اقسامها القاهية كذلك فلا تنافي
 في المعلوم الاقوال لا بد وان يكون ان لا يكون اما ان يجب صدوره
 عنه او يتبع والثاني باطل والاول وجه فتعين الاول بيان الشرطية
 ان المعلوم الاول ان لا يتوقف على غير ذات الوجوب وجب صدوره
 لا يتحالة انفكاك الاثر عن العلة الناقصة وان توقف على غير ذاته
 امتنع صدوره لا امتناع وجود معلول آخر قبل المعلوم الاول وكذا
 المعلوم الثاني اما ان يجب صدوره عنها او يتبع لانه لا يتوقف
 على غير ذاتها وان يتوقف على غير ذاتها امتنع لا امتناع وجود معلول
 آخر فان قيل لا يتوقف على غيره فاما عليه وعلى هذا يعود العالم على الا
 ربعة المذكورة بل هو زعم الاولية مع دوام الوجوب ولا يلزم من
 دوام الشيء مع الشيء مساواتها وعدم اولية احداهما بالاولية والآخر
 بالاعتمادية على ما يقوله المتكلمون من ان العالم لو دام مع الوجوب
 ذلك هو محله فان دوام الشيء مع الشيء لا يقتضيه ذلك واعتبر ذلك
 بالنسبة وتعلقه المذكور معه وهذا من قوله وقد علمت ان
 الاشياء المحسوسات من البسطة والاشياء مع الاشياء وكما يعلم من
 الاشياء بدوام الشعاع مع انه منه وكذا العالم مع الوجوب بدوام
 في الاشياء ولا يلزم منه محال على ما نطق في
 في بيان ان كل حادث زمانى وهو ما يقدم غيره زمانى عليه
 يسبق حوادثه الى اولى وقدم عليه تعريف الحركة فقال كل
 حركة لا يتصور ثباتها اى ثباتها الى ما هيتهما لا يغيرها على ما يقوله
 بقية هذا التعريف انما يجب فيه التجرد لما هيته الزمانية
 في الحركة وهو تعريف مطرد ومنعكس لان الحوادث الممكنة تنحصر
 عند خمسة اقسام الجوهر والكم والكيف فالاضافة والحركة
 فبالهوية خرج الجوهر ويكونها لا يتصور ثباتا ما هيته ثابت من الكم

والذي

والكيف والاضافة والحركة في الحقيقة وخرج الزمان الذي هو
 من اقسام الكم لانه وان كان ايضا هيته لا يتصور ثباتها ولكن
 لا ما هيته وذاقتها بالغيرها وهو محله الذي هو الحركة كما
 ستعلم ان الزمان مقدور الحركة من حيث لا يجمع اجزاءه الفارقة
 معا وهذا امر متضمن للمساواة فانها ايضا مقدار ولكن لا من
 هذه الحقيقة بل من حيث ثبتت اجزائها الفارقة معا وهذا
 امر متضمن للمساواة فانها ايضا مقدار وكل ما لم يكن زمانا ثم
 حصل فيه حادث اى زمانى وكل حادث اى زمانى اذا
 فشيئا مما يتوقف عليه هو ان ذلك الحادث الزمانى حادث
 اى زمانى وهذا من الحوادث الذاتية وهذا لا يتقدمه
 عدم ذاتي كالمكثات القديسة فان لا يلزم من حدوثه
 ان يكون شيئا مما يتوقف عليه حادث زمانى اذ لا يقتضي
 الحادث وجود نفسه اذ لا بد من متجه في جميع المكثات لا سيما
 ترجع احد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهو ممكن اذ لو كان حيا
 لما عدم زمانا ولو كان متنعلا لما وجد ثور مرجحة ان دام مع جميع
 ماله مدخل في الترجيح لدام الشيء فكم يكن حادثا فشيئا مما يتوقف
 عليه هذا الحادث حادث ويعود الكلام الى ذلك الشيء والحادث
 من انه ليس واجبا ولا متنعلا للمعرفة فيكون علمنا محتملا للمرجح
 اخر حادث لا يقف عند حد فلا بد من التسلسل والتسلسل
 الحوادث لا انقطاعه والتسلسل الغير المتناهية مجموعة وجودها
 اى وجود احادها محال للمعرفة من امتناع ترتيب امور غير
 متناهية مجموعة معا فلا بد من سلسلة غير متناهية لا
 يجمع احادها فلا يتقطع فلا يعود الكلام الى اول حادث بعد
 الانقطاع وانما كان وجود هذه الحوادث على سبيل التجرد في
 التعاقب الغير المنقطع دائما فينبغي ان يكون في وجودها ذات

فيحذف لا ينقطع والموجب فيه المتحرك دائما ههنا وهو الذي نحن
 في الزمان للحركات المتساوية فوجب استمرار الحركة دائمة
 لا ينقطع لكن الحركة المستقيمة منقطعة لتناهي التمدد وهو الماد
 من قوله والحركات المستقيمة هذا الذي هو البرزخ الغير متناهية
 غير متناهية تحققت ولا يوجب استمرار حركات الجسم المستقيمة
 الحركة بالتعادل ولا البرهان الذي على ان بين كل حركتين مستقيمتين
 زمان يكون فانه غير جائز بجهته على ما ذكره في المطلب الثاني
 بالقول وتعلم ان البرزخ لا يتحرك بطبيعة لا لفقد ملازمه
 حين الطبعي الذي على ان كل جسم طبيعي بلا كمية ولا يفاقمه
 الا بالقسوة بعد اليد بالطلع فاذا وصل اليه وقف ملازمه
 له الموحين ما يعارضه فاستمر حتى لو كان البرزخ معه جميع ما
 عليه بلا كمية ويترجح اى وجود البرزخ له اى ذلك الملاك فلا يتحرك
 اذ لا يطلب الا بالبرزخ له وجوده والحركات الطبيعية منقطعة ما
 لوصول الى احوالها الطبيعية والفتريات من الحركات اما من
 الطبع او الارادة وذلك لما يتصور في التسليم العنصرية اذ لا
 قسوة ولا سر في العاويات وكل واحدة منهما متناهية اما
 القسوة الصادرة عن الطبع كذق منقوش تحت الماء موضح
 عليه في صغير تحرك الهواء قسوة الحرق او فوق الماء موضح
 عليه في عظم تحرك الهواء معه قسوة الحرق واما الهما فالتناهي
 للحركات الطبيعية لا نهالا لتمام المراكز والمحيط واما الصادرة
 عن الارادة فمقلدة وتستعمل ان ما تحت فكل الفهم مما يمكن ان يكون
 لا حكمة ان يكون للحركة ارادية اى من انواع الحيوان لا يحتمل الحركة
 الدائمة لتوقفا على دوام البرزخ ولا بقاء كبره داما لوجوب
 تحلل هذه التراكيب الى العنصرية فجميع حركات الحركات الا فلا
 منقطع وما وجب اى بالبرهان السابق استمرار الحركة دائمة

لا ينقطع

ويقطع فتكون عامة للحركات الدائمة الغير المنقطعة وبما لا
 ان يكون تلك الحركات للعنصريات فنى لا فلا يكون دوتية
 لا بتمالة ان يكون مستقيمة لما سبق واعلم ان الحكماء لما اشبهوا
 الانسان بالعالم الصغير وان فلا ك ما فيها وهو العالم الكبير
 بالانسان الكبير بل هو القلب انسانا مضطجعا على قفا مرساة
 المحفة الجنوبية وهو السفل وبهجة الى الشمال وهو العلوي
 حسيبه اليمين الى الشرق واليسار الى الغرب وقدمه الى وسط
 السماء الظاهر وظلفه الى الخلف والى هذا اشار بقوله وقد يكون
 للقلب كسب مبداء حركتها المفوض الى الشرق بمعنى حركتها
 الى الغرب واضافتها اى الى يمين الرأس والقدم والشمال والجنوب
 يمين وهو الجانب الشرق لظهور قوة الحركة منه كل في الانسان
 ويسار وهو الغرب يعكس ما قلنا وغير ذلك من الجهات الى الخلف
 والحق والقدم والخلف على ما قد ذكرا ويتعين فيها اى في ذلك
 فقط الاضافات الى العنصرية للجهات الست اما بالنسبة الى
 الشرق والغرب والشمال والجنوب وسمى الرأس والقدم واليمين
 الى الانسان مضطجعا كما ذكرنا ولولاها لما تعين فيها الجهات
 اذ ليس لها لانها وذلك في بعض النسخ ويتغير فيها فقط الا
 ضافات اما ان مشرق كل نقطة على الارض في معبر النقطة مقابلة
 لها عليها وقس الباقي عليه واما ان تلك النقطة يتغير حركتها
 فيصير النقطة التي فرض يعين اليمين بها قد اتت ارضيا او خلفا
 فكلت في اوق حركات تلك دورية تامة ثم الدوام في كل يوم
 وليلة وانها عالة حدوث الحركات وان الافلاك لا يتحركون
 ولا يفسدوا في حركتها ومناسباتها شتى بها سميات الامم
 القدسية ونشر في بيان واحد واحد الزريب وقال انه
 ان الشمس اذا غربت لم ترجع الى مشرقها الا بتمام حركة دورية

ولم يرجع الى المشرق بعد غروبها قبل تمام حركة دورته لطلوع
 من مغربها ويعلم ان النهار ليس الا من طلوعها لان النهار هما
 بعين مدة طلوع الشمس وظهورها فبستى النهار وليس كذلك
 نرى انها اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بعد مدة يقطع فيها
 النصف الاخر من الارض التي تحت تلك حركات الافلاك دورية
 تامة وهو المطلوب ان ذلك وحده وان السفل
 الباطلي بالمرکز اي يتخذ بمركزه كما ان العلوي يتخذ لمحيطه والارض
 عنده اي عند المركز بحيث ينطق مركزها عليه لانه مدة لآخر
 مفارقة عنه ولو جازت بالمرکز من اي جانب فرض كانت قاصدة
 الى العلوي لان المتحرك عن المركز اى جانب كان قاصدا جهة العلوي
 كما ان المتحرك الى المركز كيف كان قاصدا جهة السفل لانه بالمرکز
 المحيطة والارض لان الملائكة هو السفل ودور العلوي
 وبسبب انك كيفية امره اى هو العلوي من انه لا يكمل الارض او السفل
 من ان يلازمها وجميع الحوادث التي عندنا اى الى العالم الكون و
 الفضا ومن هرب الحرارة او استبدت البرد وقلة النور
 الضوئ ورطوبات انواع النبات وضعف ماسلة الارضات
 في الشتاء وضد الجمع في الربيع ولذا مدة نشو الطير و
 الحمار والغنم وكثير من تلك الحيات مدة نادرة الارض وضعف
 نشوها وقلة ملتها عند نقصان المطر والسمما من ذلك في كتب
 الحكام للقوم هي من آثار حركات الافلاك وهي في نسخة في هذا
 الاصل على حدود الحوادث وفي بعض النسخ الحوادث هو
 المطلوب الذي لا يقع الا في تلك تحت الكون والفساد والتكريب
 من بياض والالون التحلل وعدم دوام الحركات والحسب للمجرب
 ليقدم حركاتها ويزاخر عليها محيط دائرة لان كل واحدة من الكون
 والفساد والتكريب من الباطن حادثة لابق له من حادثة حادثة

والحوادث

والحوادث الما يكون من حركات الافلاك ويلزم من الحوادث
 الموجب لعدم الافلاك وجودها وهو حال الافلاك لانها كون
 ولا تنفد هو المطلوب الثالث واعلم ان الافلاك في حركاتها
 ومنايات حركاتها ومقالاتها اي مقادير كواكبها وغزوات
 ايضا من المقامات والترتبات والتسليطات والشديت
 وحركاتها من الانطلاقات الكوكبية والمنايات الفلكية مشبهة
 بمنايات الامور القدسية اى الانوار المحررة العقلية وبقعة
 الانوار القاهرة وتلك المنايات عقلية متناهية متعينة
 مرتبة مضبوطة محفوظة كما ان الذوات العقلية مع هياتها
 علة للذوات الحسائية وهياتها وكذلك المنايات العقلية
 التي بين الانوار المحررة واستعدادها علة للمنايات الحسائية بين
 الاجسام وهياتها وعلى هذا كمال الى العالم العقلي يسرع الى العالم
 الحسي والمنايات على مناسبات محفوظة وبالحالة العالم الحسي
 يحذف وحده العالم العقلي هو قلة والتخلل بين الافلاك في حركاتها
 حوت لا بد من علة حتى ينتهي الامر في اخر المراتب انقضاء
 من تلك المنايات العقلية التي يستخرج الافلاك باستخراج
 الاوضاع بالحركات فان حركات حركة وطلبت بها نسبة معينة
 عقلية فلا بد ان تقيض العقل المضاف الى القوة العقلية
 او القلائدية الحسائية المباشرة لما تقضيه تلك الحركة على كل
 قابلية لتلك النسبة من الجواهر النفسانية والحسائية
 فتحدث تلك النسبة على ما يقضيه الفاعل والقابل وهو لما استعداد
 لقبول القبض بنفوذ انوار الكواكب في النجوم ليعا الاوضاع
 المختلفة وهو المراد من تأثير النجوم المليك وما يمكن
 ان ذلك فلك رفعة وجره يجمع بين جميع الاوضاع لا سيما
 اجتماع بعضها مع البعض كالتقابلة والتقارنة وغيرها والكواكب

كل منها بحسب بعضا عن بعض اى لكثافتها فلا يكون عقابله
 بين الخواص الكواكب وعدم حجاب ومناسبة بين الخواص
 اى جميع الكواكب كما في عالم القواهر اذ في البرزخ ابعاد حجب
 لجلائق بعالم القواهر الذي لا يحجب ولا حجاب فحفظت
 اى ان ذلك ذلك كذا الخواص بين الاوضاع الموجبة لحدوث
 جميع المنااسبات كما في قوله تعالى على سبيل البديهة فسر ان
 في الكواكب اذ في عالم القواهر على سبيل البديهة فسر ان
 سببها وذلك لان الاول اذا اخلت في الحركات من اول
 الدقة يحصل تلك النسب العقلية التي يراد استيفاءها بين
 فيها استيفاء في عالم القريب العقلي الذي في الاول المحجوب
 اذ ان الدقة باستيفاء في عالم القريب العقلي التي يكون
 النسبة بها وصحبت امرها الى العالم الحسنى ويتم ذلك في الاول
 الوجه العظمى قامت القيامة اى الكبر والامن مات فقد
 قامت قيامته لكنها الصغرى تدرى ان ذلك دور اخر
 لتصل تلك المنااسبات مرة اخرى بنفاذها على الترتيب حتى ياتي عليها
 مرة اخرى وهكذا الى غير انهاء كذا استوفت تحصيل المنااسبات
 العقلية المرتبة بالحركات على التدرج استأنفت التدرج
 دور اخر لتصل تلك المنااسبات مرة اخرى بنفاذها على الترتيب
 وليس اى الامور حركات لان ذلك على ما يفرق امتناع المتأخرين
 من ان كل ذلك في حركاتها الكثيرة مشتبه بواحد من جميع الوجوه
 اى يعمل في حركاتها الكثيرة كثر في حركاتها المتفاوتة
 الغرض اى من حركات الكواكب على ما مر جوابه اى في كثر حركات الكواكب
 اى لفضل اشعة المختلطة بعضها ببعض لا لغيره والعالم
 افضل على البنية الفاضلة العقلية ونظير به انواع الحركات
 لكن حركات الكواكب مختلفة وكذا احوالها فالكواكب تارة تاجع

قوة مستقيم وقوة في الاوج وقوة في الخفيص كيف يكون اى هذا
 الاختلاف الكثير تشبها بين واحد وهو عقل مجرد وهم اتباع
 المتأخرين لا يقولون الاخرات اى الاخرات العقلية العقلية
 العقلية لتكثر الانوار العقلية وكثرة مناسباتها كما يقولون
 الاخرات لتكثر المنااسبات النفسية ويكون الاختلاف
 الكثير الذي في احوال الكواكب تشبها بها لا يتبين واحد فتتعدد
 كيف ما تقدم فليس اذن حركات الكواكب على اختلاف
 احوالها اى من التجميع والاستقامة والتوقف والسرعة في
 البطء وكذا في الاوج والخفيص الى غير ذلك الا ان الاختلاف
 المنااسبات اشعة اى فورية وانوار عقلية في العتقوات
 اى القواهر وليس ينب بعضها اى بعض الكواكب الى بعض احوالها
 المنااسبات العتقوات بعضها الى بعض حتى ياتي اى وليس حركات
 الكواكب الا لخصلة المنااسبات بين القواهر على الوجه الافضل التي
 والتدريج حتى ياتي في الانوار والاور على النسب القاهرة التي
 يكون النسبة بها اى ليس كل نسبة قاهرة يمكن للكواكب التثنية
 بها بل قد وقد اى بعد تمام الدقة باستيفاء النسب العقلية
 وقيام القيامة تستأنف اى الكواكب تحصيل تلك النسبة
 مرة اخرى من اول الدقة الى اخر ما قدرنا والمتأخرين وهذه المشتبهات
 اى العقلية كتشبه الاحكام باربابها ومنه تشبه الاول كذا
 في القواهر في حركاتها مناسباتها اعتدوا في ضرب من القواهر العقلية
 فيه على المتقدمين القائلين بالانصاف واربابها وهو ان الشخص
 كل نوع لها امر واحد عقلي مطابقا هو مثالا بذلك هو ان لا يتصور
 ذلك بان كل واحد من عقلي هو مثاله الا الله غير قادر على ذلك كما هو
 عند القائلين بارباب الانوار بل بالذهن وتقدم كيفية تدوم
 به والحرب عنه وما يؤول على كثر العتقوات اى العقلية

هذان معشوق التلاك في حركاتها لو كان واحد لتماثلت الحركات
 أي في الحركات وليست كذلك بل هي ان كانت البرانخ المعروفة أي لا تفكر
 بعضها عامة للبعض كانت الحركات متشابهة في حركاتها بال
 أي في طبيعة الحركات المتشابهة بعلمها فيها فكيف يمكن عايشة
 لها أي الحركات وليس كذلك لو كان كذلك لتماثلت الحركات في
 الحركات والمقدم بطلان الثاني فصل في تسمية الحركات في القواهر
 الطولية والعرضية وفي الزمنية والبدنية وسرعية القوة
 والحركة بعض تشابه ما هو في علم قديم العالم ولما كان لا يتوار
 القاهر في ابتهاج كآلة بوزن واحد هو في الزمان إذا لا يحتاج إليها
 وبينه في جماله وحصله في الحال أنه حصل منها أي من الزمان
 ولو أكثر المتغير فيها والاولى ظهوره في زرع واحد وهو في التواتر
 بأفيد من الصور والكواكب القمر متحرك أي بين تلك القواهر على ما
 سبقت الإشارة إليه والظاهر في الحركات التي انقضت
 الحركات نازلة في الزمنية غير القواهر العالية أصغر الباريق
 العلوية أي الإفراد في النوع كلما كان اشرف كان مبدئ زعمه
 كذلك اشرف الحركات الحسنة الأولية لكن الباريق العلوية
 الحسنة ودوامها اشرف عن الحركات المبدئية وغير المبدئية ويكون
 أربابها على مرتبة من أرباب الحركات وحصل منها أي الحركات التي
 من القواهر التي انقضت الحركات بارتفاع خاصية البرانخ الحسية
 متاخرة عنها طبعاً ولها أي البرانخ المتأخرة وهي القواهر مادية متحركة
 أي في جميع الصور العنصرية في البرانخ المتأخرة أي التي انقضت
 فكان اشتراك القواهر في الحقيقة في البرانخ المشتركة في النزول
 الرتبة المادية المشتركة وكذلك اشتركت في ابتهاج بوزن واحد
 كاصد النجوم تقتضي اشتراك حركات بارتفاعها أيضاً في البدنية
 فلهذا استنتج مما قدم قوله في الحركات التي لا تشارك فيها مشتركة

في

في البدنية لتتشبه بمعشوق واحد والقوة الأعلى وهي متحركة
 في الحركات لا تختلف معشوقاتها التي هي الانوار القاهرة إلا
 في الحركات بارتفاع الاشتراكات في الحركات والارض فان كانت
 اشتراكات العقلية في ابتهاج وبتركيب الرتبة بارتفاع الاشتراكات
 الحسنة في اسدانة الحركات والمادة المتأخرة في الحركات
 والافتراقات فان لا افتراقات العقلية بين القواهر في
 سرعة القوة وضعفه وعلو الرتبة وبتركيبها بارتفاع الافتراقات
 من اختلاف الحركات في الحركات والصور والعنصرية بارتفاع
 والمفترقات أي من الانوار المتحركة بسبب سرعة القوة وضعفه بارتفاع
 المفترقات أي من الحركات المتأخرة بالرفع والفكرات
 المختلفة بالرفع على قول والعلوم في قول فحصلت حركات
 القيص كثيرة متماثلة أما الكثرة فتكثر الاشتراكات والاشتراف
 مع أن كل منها لجهة من حركات القيص وأما التباين فلا
 الاشتراك بارتفاع الاشتراكات في افتراقات بارتفاع الافتراق ويعبر
 أن تقدم القواهر بعضها على بعض أي من حيث أن بعضها عامة
 وبعضها معقول تقدم عقلية وهو الذاتي الذي هو افضل ارتفاع
 المقدمات لازماً في كون العلة مع المعدل بالزمان وقبله بالذات
 والقواهر لا يقدر البشر على احصائها وضبط ترتيبها لأنها أكثر
 من قطرات الأمطار والبحار وذرات الزمان والحجرات وليست هي
 أي القواهر ذاهبة في الطول فحسب بحيث يكون بعضها عامة لبعض
 إلى آخر المراتب بل منها أي من القواهر ما هي متماثلة أي في الوجود
 ليس بعضها عامة لبعض بل علمها خاصة عنها فان الاعلى إلى
 القواهر الثقلين وهي في الطبقة الطولية لجهتها في الكثرة الترتيبية
 التي في ذاتها الشقيقة أو مشابهة أي أو عكسها كذلك بعضها أي بعض
 الثقلين مع بعض يكونان يصدر عنها وجود انوارها من كفاية

ولذلك وجود انوار متكافئة في الطبقة العنصرية على ارباب
 الاصنام النورية ما حصلت انزع مثالية ليس على البعض
 فان تكافؤ الحركات الجسمانية يكتسب كفاية عليها النورية
 ارباب الاصنام النورية فان كل ما في العالم الجسماني من الحواهر
 والاعراض في النار والفلان لانواع هيئات نورية فاذا عرفت
 الحركات الفلكية والافضاء الكوكبية الانواع العنصرية
 لا من الامور الجوهرية او العنصرية انما العقل المتأخر الذي
 هو من ذلك النوع المستعمل هيئات العقلية المتناسبة المتناحية
 لاغداد الحركات النورية المتناحية ايضا لسهان المتناحية العقلية
 المتباينات في هذا العالم في كل نوع من متناحية متناحية فحصل
 في كل شخص من رب قومه بحسب تعداده ينشئ من تلك
 المتباينات بحسب حال الاستعداد وضعفه يختلف قبوله لتلك
 المتباينة العقلية وبالحالة فكل ما في عالم الانجم من الحواهر والاعراض
 فيمن العادة النورية المثلى وما يحصل من الانوار القواها الاعراض
 باعتبار متاهتها لنوع الانوار ولكل حال ويحل في عقلي عال
 (شرف ما يحصل من جهة الاشعة او الانشائية لان المشاهدة
 شرف من الاشرق فيكون ما يحصل باعتبارها اشرف مما يحصل
 باعتبارها وفي الاشعة او الانشائية مراتب ايضا وطبقات لا تختلف
 بالافعال والارباب كما عرفت في القواها اصول طولية قليلة الموايط
 الشعاعية والجوهرية لتتبع هذه الطبقة وتكون كل عال على
 لما دونه الى آخر المراتب هي القواها اذ منها ينشأ ما لها من العقل
 والنفس والاحكام والهيئات في منها عرضية من اشعة ومطوية
 في طبقات على طبقات اي ومن القواها اصول عرضية حاصلة وباطنية
 في الطبقة العلوية العالية وهي على طبقات كثيرة ومع كثرتها يتركب
 بعضها مع بعض تركبا كثيرا فيحصل من كل تركب جملة منها شيء

من القواها

من القواها والنفس والاحكام والهيئات والاعراض الزمان هو مقدار
 الحركة اذ يجمع في العقل يتقدمها اي يتقدم الحركة ومتأخرها اما ان مقدار
 فلا تله امتداد مقداري مختلفا بالبالغة والكثرة اعتبارا فان
 الستة اعظم من الثماني وهو من اليوم وهو من الساعة ولطيفة
 الحركة المطابقة للساعة المتقدمة وكل ما يطابق المتقدمة فهو
 متقدم واما ان مقدار الحركة فلا تله مقدار شيء واذا لم يكن
 مقدار شيء ثابت والاشياء فيكون مقدار غير ثابت وهو
 الحركة ولكن لا مطلقا بل من حيث اذ يجمع في العقل مقدار متقدم
 ومتأخرها لا يقمما المتأخرات في العقل دون الخارج وكذا
 اجزاء الزمان وهو احسن من الساعات فانها ايضا مقدار الحركة
 ولكن لا من حيث هذه الهيئة بل من حيث يجمع اجزاءها
 وضبط اى الزمان بالحركة اليومية فانها اظهر الحركات وانما
 جعل كذلك لان الزمان لما لم يكن له مقطع كاسنين في هذا
 الفصل يجب ضبط الحركة لا تقطع وهي ليست في خلاف المستقيمة
 التي لها مقطع كما عرفت واستحفظ من المتغيرات باظهارها
 وهو حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب لان الكافة يعرفون
 ذلك ويجهون من اجزاء حركته واعداها الاعتبارية يوقنوا
 شرا وستة ودونها بخلاف غيرها من المتغيرات فان الجرم
 لا يعرفون بها ويتقدم من تاخيرها كالحركة من الشيء
 مثلا الى الظاهر اذا ادى الى فوات ما يتقدم تقديمه الى الفوات
 امر يتقدم تقديمه وهو الوصول الى المشرق بالتيار مثلا ان لها
 قد فاتها وهو الزمان اى الذي من الشيء الى الظاهر على ما متقدمه
 لان الفات شيء لا شيء له على ما يتقدم به الفطر الصحيحة وله
 مقدار لانه يتفاوت بالبالغة والكثرة فان له نقصا وتلك
 لا غير ذلك واليه الاشارة بقوله ويعرف انه مقدار الحركة لما يرى

منها التناقض وعدم الثبات واذا عرفت ماهية الزمان في علم
 الله لا بداية ولا نهاية بل هو في ابدى ولا اول ولا اخر
 والزمان لا يقطع بحيث يكون له منتهى من ماضى اذ لو كان كذلك
 فيكون له قبل لا يتجمع مع بعده لا في حال الكون لا يتجمع مع حال
 الذاكون ولا يكون اذ ذلك القبيل نفس عدم اى عدم الزمان
 فان عدم الشيء قد يكون بعداى بعده ولا امر ثابتا يتجمع معه
 كالواحد المتجمع مع الاثنين وهو قوله بل امر ثابتا يتجمع
 وتصوره فهو ايضا قبلية من ماضية فيكون قبل جميع الزمان
 زمان وهو حال من هذا قال ارسطو من قال بحدوث الزمان
 فقد قال بقدومه من حيث لا يشعر ولا بد ان يلزم من فرض عدمه
 وجوده وهو محال فلو بعض الاول ان الزمان واجب الوجود
 وهو موجود اذ ليس كل ما يلزم من فرض عدمه محال يكون واجبا
 بل هو محال بين فرض عدم للعالم الاول وهو عدم العالم الاول
 او وجود العالم التام بعد المعلوم مع انه ليس بواجب بل ممكن
 وبما ان الممكن لا يلزم من فرض عدمه محال وهو ان قد يلزم نظرا
 ان الممكن هو الاول لا يلزم من فرض عدمه محال نظرا الى ذاته لا
 للغير وهذا انما يلزم من كونه معلوما مسافرا للواجب وهو
 واضح فان زمان لا مبداه اى هذا الطريق المذكور وهو انه لو كان
 له منتهى يلزم ان لا يكون له مبداه ومن طريق اخر ان الزمان
 لا مبداه له وهو طريق اثبات حدوثه لا الى اول وذلك لان قد
 عرفت ان الحوادث تستدعى بالذات غير متناهية لا تتوقف فاستدعت
 حركة دائمة ولا بد وان يكون اى تلك الحركة الدائمة محيط وقد
 عرفت فلو انه اى ودام ذلك المحيط وهو الحركة للجزئات من طريق اخر
 ان غير المتحرك الذي عاكسه ودام الزمان وهو متناهية فاد
 الجوز بعد متناهية فبعض وان كانت الحركة لا مبداه لها فكل الزمان

انزى

الذي هو متناهية فلا مبداه له بعد من الماضى والزمان ايضا
 لا مقطع له اذ لا ينفصل له اذ لو كان له مقطع كان عدمه بعداى بعده
 بل هو ان يكون له بعداى بعده اى الذي هو بعداى بعده ليس غايته
 اذ يكون بالبعد قبل ولا شئ ثابتا كالمسبق اى ثابتا يتجمع معه
 بل هو شئ غير ثابت يتجدد مستقفا وهو الزمان فيلزم ان يكون
 بعد جميع الزمان زمان وهو محال واذا عرفت ان الزمان لا بداية
 له ولا نهاية فلا يكون له طرف بالعقل لانه شئ واحد متصل من
 الاول الى الاخر بل بالفرض والتوقف كنعونه دفنى بمسألة جرم
 لاخر او بوصول مركز الشمس الى المحاذاة الاقرب لمخفاها نظرا
 الوهمي للزمان وسلك ان واصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضى
 والمستقبل يتصل بحدوبها بل بالآخر بل اخر الزمان الفرعية بعضها
 ببعض وهو اصل باعتبار انه مشترك بين الماضى والمستقبل وهو اصل
 باعتبار ان يفصل الماضى عن المستقبل لانه نهاية الماضى وبداية
 المستقبل ونسبة هذا لان للزمان كنسبة النقطتين الى الخط
 العنصر المتناهي من الجزئين فكل ان لا نقطة فيه الا بالفرض
 فكذلك لان للزمان الا بالفرض وكل يطلق الا على ما ذكرنا
 كذلك يطلق على الزمان القليل الذي على جفته كما يقال يكتب
 الان لا تتخالف وقوع الكتابة في الاثنى العنصر دون الماضى
 حواليه وهو زمان مشترك بين الماضى والمستقبل ولا في اخر الزمان
 بل الماضى وهو لان قال ويعد القليلة والبعدية
 بالفتنة الما لان الوهمي العنصر والزمان الذي حواليه فالاقرب
 من اخر الماضى اليه بعد ولا بعد قبل والمستقبل بخلاف هذا
 اخلا اقرب من اخر الزمان اليه قبل ولا بعد بعده ولا اى والى اعتبار
 القليلة والبعدية بالنسبة الى الان كنه اشكال التناوبية
 وهو انهم يرجعون من غير مرجح تناوب اخر الزمان وعدم اولية

بعضها بالقبالية وبعضها بالمعدية وعلى هذا لا يستلزم
 من قوله ويعتبر ان يكون استثنائه من قوله والمستقبل
 هذا ما لا اى وهو ليس بخلافه بل كان الاقرب من ان يكون المستقبل
 فلا يكون الماضى ماضيا ولا المستقبل مستقبلا وهو باطل لا نظير
 والاول اظهر والفيض ابدى فيكون العالم مستقبلا اذا الفاعل
 هو الواجب الذي هو مفيض ذوات الممكنات وذاها الفيض
 عليها لا يتغير ولا يتقدم لا يستلزمها عليه فيقدم العالم بدوامه
 اى دوام الفيض لعدم الترجيع بلعالم المريج وما يقال في الترجيع
 على الحكماء جهلا من القائل باحتمال العلية المعول ان الفيض يدام
 لما يصدقه لان الواجب لما كان علة قائمة للعالم مساويا
 له فلا يلزم من وجود الواجب وجود العالم ومن عدمه عدمه
 كذلك يلزم من وجود العالم وجود الواجب ومن عدمه عدمه
 في انما في هذه الصفة فلا يكون احدهما بالعلية والاخر
 بالعلوية او من العكس لا يلزم لان الولى لا تستلزم لودام العالم
 بدوام الواجب لزم من وجود العالم وعدمه وجود العالم الواجب
 وعدمه بافتتدك بوجود العالم على وجود الواجب قبله وعدمه
 انما يمكن على ان الواجب قد انعدم قبل توافقه علما كبيرا اذا الزوم
 انتهى بين العلة والمعول ليس على وتيرة واحدة وان كان معسرا
 بالزمان ما ليه الاشارة بقوله لما درست ان النير يتقدم على العالم
 اى بالزمان لا بالزمان وان كان قد يستدل بوجود الشعاع وعدمه
 وعدمه قبل عدمه على وجود النير قبالة وعدمه قبل عدمه فيما يمكن
 ذلك اى فيما يمكن عدمه كما يستدل بعدم استنارة الخلق على عدم
 دفع الشمس قبالة انما الواجب في نفسه وهو العالم ومثاله
 لا يشك ان ما توجه وهو الواجب وان دام معا بل هو منه وبه اى بل
 الموجب من الواجب صدر وجوده وبه حصل فان المعول من العلة

وهو العكس وما يقال انما يقال انما يقال انما يقال
 يلزم منه حدوث العالم وهما الحركات اى الماضية الغير المتناهية
 على ما يزعمون مجتمعة في الوجود لان كل واحد صار موجودا فيكم
 الكل قد صار موجودا واذا كان الكل موجودا وله ترتيب فنشأ
 الكل ويلزم منه حدوث العالم ففاسد اذا الحركات المتعاقبة
 كاعداد حركات المحدد التي كل منها فيها مستحبة الاجتماع بخلاف
 غير المتعاقبة كحركات الافلاك المجتمعة معا ولهذا اى ولعدم اجتماع
 اعداد الحركات قد صح عدم النهاية فيها فلا يجمع لها فانها لم
 وجدت وعدمت وبرهان وجوب النهاية درست انه انما من
 فيما يمكن اجتماع اعداد وله ترتيب وكذلك الحركات لانه لا يمكن
 اجتماع اعدادها وفرض الحلال اى اجتماع الحركات الماضية يستلزم
 على حرة استحالة شئ وهو حدوث العالم وقد عرفت بطلان
 اى في سلف من القول به وفي آخر المنطق ولما كانت الحركات على
 الحوادث وكلا الذات القياسية ويتبين ان الحركات غير متناهية
 قال والعمل التى وجب فيها النهاية اى من العمل الحوادث هي النهاية
 الثانية القياسية لاجتماعها وترتيبها لا الحركات لعدم اجتماعها
 وما يقال ان الحركات ان كانت عديدة النهاية يلزم منه ان يكون
 كل حادث منها متوقفا على حصر ما لا يتناهي فلا يحصل فهو غلط لان
 المتوقف على غير المتناهي الذي هو ممنوع انما يكون اذا كان غير
 المتناهي المتوقف لم يحصل بعد كشيئين متعددين لا يوجد الا
 منهما الا بعد وجود المعلوم الا ذلك بل وجود ما لا يتناهي مما يتوقف
 عليه لا يحصل الا لان كل ما لا يوجد الا بعد وجود ما لا يتناهي
 له في المستقبل فوجود محال وكل ما يتوقف من الحركات والمركبات
 على حركات في المستقبل كحركاتها فلا يحصل الحوادث المتوقفة
 عليها والا استحالة وجوده اما اذا كان غير المتناهي اى الذي يتوقف

فحادث ما ضيا ويكون الحادث ضروري الوقوع بعد عرض
 محل الترتيب اذ كل حادث عندكم يستند حركته الى حادث
 في الماضي بالتقريب المتألف من حصول الحادث بناء على تفرقة
 على حصوله بالانهاية له في الماضي محل الترتيب وجعله مقفلة
 في ابطال نفسه مصادرة على المطلوب وما يقال ان الان سائر
 الماضي فينتهي الى الماضي لان كل ماله آخر فهو متناه ويلم من تنامي
 الماضي تنامي الحوادث الماضية ومنه حدوث العالم فان عني بانه
 اخر اى بان لا في آخر الماضي انه لا آخر بعده فهو كعدم فاسد فافترس
 الحكم بعد الان المفروض آتيت وازمنة غير متناهية كل منها
 اخر ما قبله فان عني بمراته آخر ويكون بعده ادوار اخر كل
 منها اخر ما قبله فهو كعدم صحيح فانه اخر هذا الماضي واولك
 ما سياتي اذا جعل مبداء وكل واحد من الزمان وفي بعض النسخ
 من الزمانين في جانب وفي بعض النسخ في جانية اعني الماضي
 والمستقبل لا يتناهي وكثيرا ما يستون هو الحكم لجميع ما وقع
 للحكم على كل واحد كما يقال كل واحد من الحركات مسوق بالعدم
 فيلزم ان يكون كذا اى مسوق بالمعوم ويلزم منه اى يكون العالم
 حادثا وقد درست انه لا يلزم وما ذكره من الحقيقة عليه وهو كل
 واحد من الزمان لما كان اسود كان الكل اسودا على منقوص
 بما لا بعد ولا يحس من القوم فان لك ان يقول كل واحد من
 اعداد العوارض هذا محتمل ممكن الحضور في زمان واحد كحدود
 اى معين ولا يمكنك ان تقول الجميع كذا فيلزم من ذلك على كل
 واحد الحكم على الجميع وهو في شيا وان حركات الافلاك ليس
 امر خديني لئلا هي شغاف فايض على هي سبب الحركات وفي
 ان يحصل بالكل كثر وفي كيفية صدور النفس من العقل
 والعرض منه مما يتيت بحركات الفلكية وان الحركات من الزمان

محدود

في الزمان والوقت والادوية
 فحرة مدبوق واستشرا الحان الان والهجرة المديرة دون القوم
 القاهية المقدسة عن الحان القارات وذلك لاستغناءها
 بالحقائق البدئية والحججها عن عالم القوة بالعواقب المرمسة
 ويلزم منه ان يكون القوة المتعاقب بالادب ان الظلالية هي
 الاخس والمجرد عن المواد الجسدية هي الانزف ولهذا استلزم
 مما ذكره قوله لما كان التوحد الاخس ما عنده الظلمات فالانزف
 للظلمات بعد عن الحركات النورية فاذا عرفت ذلك قال
 ان حركات الافلاك استحال ان لا يكون لغرض لان الحركة ارادية
 وكل مراد واختار فلا بد وان يختار احد طرفي القيد لغرض يعود
 اليه اذ لو استوى الطرفان بالنسبة اليه فالنسبة الكائنية لا تقع
 والشئ اذا كان حيزا في نفسه مثلا لم يكن اجيب وابل بالاضافة
 الى المختار لاختلافه لا يقال انا نقصد اننا فرقنا لا لغرض يفرض اليه
 بالاضافة لغيره لانا نقول من قصد الحصول الى الغنى فاشا
 ان يكون ذكر الاحسان الى الغنى فاما ان يكون ذلك الاحسان الى
 بالنسبة اليه من تركه او يكون الاحسان وتركه بالنسبة اليه مثلا
 وبني فان كان الاول فعل ذلك الاحسان يحصل له تلك النسبة
 وفي الغرض العايد اليه وان كان الثاني امتنع ان يرتفع الفعل
 على المركز لان الترتيب والاستواء صندان فاجتماعهما من البطون
 واذا كانت لغرض فاما ان يكون لما تحتها اما فرقها ليجاز ان يكون
 لما تحتها اذ العالي لا لغرض له في الشافل لا مطلقا ولكن من حيث
 هو سافل وذلك حال اذ لو كان له عرض فيه لما كان مستحلا لانه
 يحصل لنفسه الاولوية المذمومة ومضى كان لا بد من بعض
 فاذا لم يفعل لم يحصل الاولى به فكان عادم كل فاذا فعل استكمل به

والمستحيل من حيث هو نقص مما وقع به الاستكمال من حيث هو
 كذلك فيقلب السافل عالياً والعالي سافلاً وهو محال والمراد
 ههنا ما كان أقرب من مرتبة العلوية والمعالوية أي واجب
 الوجود والشافل ما كان البعيد عنها منه ويؤمن وتلكان العاليتين
 وأما السافل فالحسن والنقص كما كانت فذلك من قلدة الأماكن
 الأشراف فإن قيل إذا كان ما يبرأ لغيره فهو أحسن من الغير والمعلوم
 من المعتبر والشي من ذاته قلداً الاختلاف بقولنا من حيث
 هذا سافلي وذلك عال فخلص من هذا لا يبرأ وامثاله فإن العترة افضل
 من التي من حيث هو راع لا من حيث هو شأن والشي من
 حيث انشأته أشرف من الغير ولولا لغيره في التي الأحاسيس للغير
 لا غير لما كان أحسن منها لا محالة وعلى هذا فليس الحال في العلم بالشيء
 المحل للغير والشيء بالشيء الحاصلة وهذا اشتراكه وعرفان
 حركات البرزخ العلوية ليست لما تحتها وليست لما تناله هي
 دفعه أو لا يتناوله أصلاً لأن الحاليتين تقتضيان الانضمام للحركات
 البلية أو يثناس في ليل مقصود مقصوده فغيره أي عظمي تناله الأنوار
 المعتبرة عن الأنوار القاهرة وهو نور ساطع أي عارض للديورات
 عن نور الأنوار وشعاع قدسي أي عقل عارض لها أيضاً ولكن عن
 التقابل لا اختصاص الساطع بالعارض عن نور الأنوار ولو لم يكن
 في النور للبرزخ العلوية أمر دايم يتجدد ما كانت منها
 أي من البرزخ الحركة المتجددة دائماً إذ الثابت لنفسه هو نفس ساطع
 وأما ما لا يقف لتغير ما يتجدد في الأنوار المتغيرة ليس أمر
 من الظلمات أي لم يمتد منها من الثبات والمدة أو ما جملتها سماء
 كان شعاعاً جليلاً لا نور أو غيضاً كدفع مناف لما سبق أي من
 أن الأفلاك حركاتها واجبة الدوام يجب أن تبين غلام واجباً

الدوام

الدوام ليس المطلق كذا ومعناها لا يدخل تحت الكون والفضاء مع
 اختصاص الشئ والعتبة بالأجسام الطائفة الفاسدة الغنية
 إلى العترة والنمو والحب من العترة والذات من امتناع كل ذلك على
 الأحكام العقلية لتوقفه على الحركة المستقيمة المنتهية عليها
 فيكون أمرها من القدر أي أيضاً منها متقدماً إلى المتخلف
 في الديورات العلوية وليست صوراً علمية فإنها بالعقل من جهة
 العلم ما تحتها من معلومات حركاتها وكذا الفرق لا يزيد
 عليها ولا نقص فغالفة للبرهان ذلك على ضوابطها
 ووجوب تكرارها في كل دور من الأوقات العظيمة واليه
 الاشتاق بقوله وعلى ما سئل أن الضوابط كلها الوجوبات
 الحادثة متناهية واجبة التكرار ونسب الوجوبات
 المتتمة القاهرة أيضاً متناهية وإن كثرت لتتأخر العمل
 والمعلومات أو القاهرة حركات الأوقات غير متناهية
 فلم كانت للصورة العلوية العاصلة المنقصة منها وهي متناهية
 فيجب تأخر حركاتها فليست إلا غير متناهية في التجدد ما ذكرنا
 من الشعاع القدسي الدائم وأما كيفية انبعاث حركات الأوقات
 عما يتناقلها من الاشتاقات فاعتبر حال الإنسان إذا انفعول
 بده بالهركة عما يحصل في نفسه من الهيات كالمناجى مع نفسه
 بأمر عقليته فيحرك شيئاً من أعضائه بحسب ما يتفكر فيه
 كما دلت التجربة عليه ولها ما يؤدي طرف النفس إلى تصديق وتبين
 وحركات من البدن مناسبة فذلك فحسب القول بالاشتاقات
 بالذات القدسية للاشتاقات العقلية فيفعل عن تلك
 بنفسها وهو العلم الفلكي بالحركات القدسية المناسبة للاشتاقات
 النورية وكما يدوم حركة البدن وأصل طرايد لأجل المراجعة

الاشارة في الحقيقة الواردة على نفسهم كذا في رسوم حركات
 الافلاك ومواجيدها بدهم وروا الاشراف على نفسهم فا
 الحركات يكون بعدة للاشراكات والاشراكات تارة اخرى
 موجبة للحركات والحركة المنعنة غير اشراق غير الحركة التي
 كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد والمقادير تعابر الحركات
 بالعدد لتوافقها بالنوع فلا دور عنها اما انه وود فلتوقف
 الحركة على الحركة وانما انه غير متع غير متع بالعدد كالمسألة
 البقية والواجبة فلا تلت الحركة فطر الاشراق والاشراق
 تارة اخرى فوجبه الحركة التي بعده وهكذا دليلا ولما كان كل حرك
 اذ في نفس الشيء مطلوبة المريد والختار حصوله على الاصوله
 وكل مختار يحصل وروا الحركة يدل على فطر الطلب التوق
 الداعي عن فطر المحبة والمحبة المفرطة هي العشق قال رجع
 اشداد الحركات والاشراكات مضبوطة بعنق مستمر وتوق
 تعابر وتوالي الحركات اي شاي اعدادها الفرصة على بنق واحد
 اي من السرعة والبطء وغيرهما ما يمكن لحركة في الافلاك
 لتوالي الانوار المتلاحقة اي القابضة عن نور النور على بنق واحد
 لا الا نوار المتحركة لا في انوار المتلاحقة من نور النور
 على الحركة على ويرتج واحدة ولما كان الفلك وفاعله متشا
 بعي الافعال وفي بعض النسخ الاحوال اما الفلك فلكونه بسيطا
 وهو باله طبيعة واحدة متشابهة ليس فيه اختلاف فري وطابع لكل
 جزء منه يشابه الكل في الحقيقة واما فاعله وهو النور المتحرك
 فلا يشترك في التعريفية والشكل والحاطة حذا وحدود وهو مختم
 ان الحاطة بجمعا كالكون والمكون فاعله مستطيل ان كان سطحها ك
 قداير والاربع مشا وكان شكل الفلك متشابهة ولا اختلاف

ما يشترط

ما يشترط واحدة في الصورة النوعية في مادة واحدة في البسيط
 وهي حال ولا متشابهة اي من الاشكال في وضع ما يفيض له اجزاء
 غير كذا اي غير الشكل الاعلى لاختلاف وضع اجزاء غير الكون
 اذ في جانب منه سطح وفي آخر خط وفي آخر رواية فيكون شكل
 الفلك تارة وكذا كل برزخ بسيط كالعنصر فيكون اشكالها كرية
 بعين ما ذكرنا من الزمان ولما لم يكن للذرات البرزخ العينية
 الحديق الشهواتية والغضبية وما يقعها عن عالم النور اي من
 الامور الهيئية والخيالية الدنيوية فقبلت الاشراكات الكثيرة
 اي من جميع ما فطرنا كالقواهر ونور النور فيا قلت اي فسر ما قبلت
 من من الانوار اي من السواحي واشتركت الذرات في انشركت
 تحتها في التعريفية وما اختلقت اي وسبب ما اختلقت من
 الاشراكات اشراكات اي القابضة عليها لاختلاف عليها اي
 القابضة وهي القواهر في الشدة والضعف اختلقت تحويها
 اذ في البرزخ والبطق والجهة والنور المادي وان كان اي في
 وحصوله عن قاهر من الاعاليين وهو ما في المنطقة الطولية من
 العقلية وتكون بواسطة وكان كثير قبوله الانوارات اي جميع
 ما فطر لا يكون في كل النور كقوله قاهر فان القاهر ياتي
 يقبض النور المتحرك الى الوجود اي لا يستعداده لقبول قاهر من
 الارباب العظيمة اي التي هي ارباب الاصنام وتدبير اي انما افاض
 النور المتحرك لا يستعداده البرزخ ولان تدبيره على ما يليق بتدبير
 البرزخ متشابه في القوة الى انضام النور المادي متشابه القوة البسيطة
 في البرزخ متشابه لانه متشابه القوة ايضا ولما يستعمل النور
 بين متشابهين في القوة دون المختلفين فيها اذا وسبب
 تباين قوة التدبير لا يستطاع العداة فلا يكون في حال التدبير
 كالقاهر الذي هو غير المتشابه في القوة وان لا يقتصر في بيان ان التدبير

لا يكون في كمال الجواهر كالفقار من العلل لا يكون في كمال الجواهر
 كالعلة لانه كان زيد ان سمن في صفة كيفية صفة للشيء
 عن القاهر والغرض منه ايضا قلها قد رعى الوجه المذكور دون
 ما ذكرنا قاعدة في بيان ان المجهول هو الماهية لا وجودها
 وان المجهول الممكن لا يستغنى عن العلة حالة الحدوث والبقاء
 وما كان الوجود خاسما على ما ذهب اليه في ان كان الوجود
 ههنا على اعتبار عقليا على ما سبق لتحقيقه من انه عبارة
 عن انتساب الماهية الى الخارج بلطف في ان كان الوجود خاسما
 والذهن بلطف في ان كان الوجود ذهنا فللمشي غلته القياضة
 هو تارة في ذاته وحقيقة كما هو الاشارة في الوجود كما هي
 في الماهية لانه اعتبار على الوجود في الوجود ان لم يكن
 فيها ولا يستغنى الممكن ان هو كان في حال الحدوث او في حال
 البقاء سواء كان في الوجود كالحركات والذات كالكليات
 العنصرية او لو كان كالمزاج في الثلاثة من المعادن والاشياء
 والحيوان وامثالها من الماهيات الفاسدات عن المخرج
 لوجودها ولا ينفصل بعد مكانه في نفسية واجبا لذاته اما في
 حال الحدوث فلا بد له من استغنى عن المخرج وخرج وجود نفسه
 الخارج واجبا واما في حال البقاء فلا بد له من عدم خياله لذاته
 ان لم يمنع عروبه لذاته فاما كان واجبا كان ذلك الامتناع رعا
 لان ما بالذات لا يفارق بحال واذا امتنع عليه العدم للذات ولما
 كان واجبا لا يمكنه وهو حال الاستحالة انقلاب الحقائق بعضها
 الى بعض ولا يظلم المعقول فيكون بطلان علة بالهوية
 وقد يكون بطلان بعض اجزاها وبقاء البعض الآخر فالوقد
 يبطل الشيء من الماهيات الفاسدات مع بقاء علة القياضة
 متروكة على مثل اخره في غير القياضة لا بدق وهي امور مستعددة

ما دونه

ما دونه لا يتفق كل مركب من الماهيات الى غيرهما من الذوات الى
 حركتها وانتقاء الواقع وحصول الترابط حتى يفصل المفاصل عليه
 ما يتحققه بحسب مخرجها فالذات في نفسه من جهة انتقاء المركب
 مع بقاء علة القياضة متروكة على غيرها فان قيل لا شك ان
 الممكن لا يستغنى عن المخرج فان المعقول قد يستغنى عن العلة
 في حال البقاء على ما يدل عليه بقاء الماهية بعد فناء البناء فلما
 لا شك ان البناء علة لبقاء البناء في علة الحدوث وتحقيقه
 ان من المعقول لا يابن ما يكون علة حدوته غير علة ثباته كالبناء
 فان العلة حدوته هو البناء لمحة اجزاء البناء بعضها الى
 بعض وعلة ثباته تشكك الاجزاء ليسوسة العنصر ومنها ما
 يكون علة حدوته وهو علة ثباته كالكون الممثل للماء فيشكل
 فان علة حدوته شكل الماء وعلة ثباته مادام الماء فيه فالبناء
 لا يمكن بقاءه بعد فناء علة الحدوث لانها بعينها علة البقاء
 فتستغنى بانتهائها بخلاف الاول فانه لا يلزم من انتقاء علة
 حدوته انتقاء علة بقاءه بقاءه غير علة حدوته فيسمى
 وجوده بعلة الثبات الموجودة بعد زوال علة الحدوث الى
 زوال علة الحدوث لان زوال علة الثبات ايضا وهو يسمى
 العنصر في هذا البناء ولهذا استأثر بقوله وقد يكون للشيء
 علة حدوث وعلة ثبات مختلفين كالنصر فان علة حدوته
 فاعاله مثلا وعلة ثباته يبشر العنصر وقد يكون علة الثبات
 للحدوث واحدا كالعنصر الممثل للماء ونورا لا قرار المحسوس
 وجوده علة وجود جميع الموجودات اي المملكة بواسطة وجودها
 وثباتها اي وعلة ثباتها ايضا ولما لم يثبت مع ذلك توقفه على عمل
 اخرى دايرة كما ذكره القاهر من ان قرار اي علة جميع ما عداها

ما دونه

من المركبات بواسطة اجزائها وعلة ثباتها ايضا وما الرثب
 معها فالتوقف المذكور والبرازخ العلوية لما كانت غير
 فاسدة لا يباينها الفلذها المذوق بل هي دالة التقرف فيها
 وان في هب بعض الحكماء من اخوان الحق الى ان نفوس الافلاك
 تتألف من الجفرف فيها الى حال العقل بعد ادوار طويلة من
 فتعلق بها بعض النفوس الكاملة البشرية بحركة لها مصفحة
 فيها ادوار طويلة بحصالة بذلك الكائنات العقلية ثوبا
 الى حال العقل ولا يزال الامر هكذا الى غير نهاية وفيه نظر
 المقالة الرابعة في تقسيم البرازخ وهما ثمانية وتكون
 وبعض قواها وفيها فصول **فصل في تقسيم**
 فاما ان يكون قاردا اي في معنى البيت وهو الانكسار
 من برزخين مختلفين كالافلاك والاعضاء واما ان يكون
 مزدوجا اي مركبا من عنصرين المتقوذين او لا زوج هو الاجتماع في
 التركيب فاما ان يكون حائزا وهو الذي يمنع القوى بالخلقة
 اي عن التقوذين في الوصول الى ما بعده كالارض من السطح
 والجمال والانتاج الغليظة المتراكمة من المركبات وقس
 عليه امثاله مما يأتي واما طبعا وهو الذي لا يمنع اصلا
 كالهواء المضاف الشفاف اللطيف واما مقصدا وهو الذي
 يمنع من غير تمام وله في المنع مراتب كالحاء المضاف في الجوهر
 المعدنية الشفافة مثل البلور وغيره لا يقتل في منع
 له بحسب صفاء مادتها ولا يغيرتها وكثرة شفافية وقلته
 وكذا الحال في الماء بحسب ما يخاطه والافلاك حائرها وهو
 ما يمنع القوة بالخلقة مستنير لمنع الكواكب القوة عن التقوذين
 فيها والوصول الى ما فوقها ولهذا يكشف الغطاء في منها الفرق

معنى
المقالة

ان
القول
القول
القول

وعنه

غيره من غير ما حتمها الذي الكواكب والبرازخ الستة من ان
 لا دورها من العناصر فلهذا سميت الافلاك بالاداء العناصر بالاداءات
 وما يتولد منها بالولد لا تقصد ولا تطل لما ينشأ من دوام المركبات
 او العقلية لموضعها في الافلاك ولا في الحركة عرض بقدر البرازخ
 منهم بوقتها والبرزخ القاييس هو ما تحتها يعني العناصر وما يتولد
 منها واقايتها لا لاقتناسا من الافلاك القوة العرضية والاسعد
 المختلفة لحصول الكائنات من المواليد وغيرها كالاشياء العقلية
 ولينخرج الفاعل القاييس الى البيط العنصر عن الانقسام الثلثية
 والكلية قبل وفي الارض والماء والهواء لانه امانا ان يكون قابضا
 حائزا لارض او مقصدا كالماء والطبعا كالفضاء وهذا بين السطح
 الظاهر من الماء والارض الحقة الفلك وهو علة الهواء لافلاك
 وليس يتناهي بين البرزخ العلوية حائزا ولا مقصدا والاعضاء
 الاغوار العالية اذ صفة الكواكب واشعتها والاشياء اطل في
 منها فليس اي بيضا وبها الا الفضاء وهو لعله لا غير ما يرى في
 هذا الفضاء حائزا من الحب وغيرها كالفضاء وبه فاما في
 اي من نفعه من الارض والماء سببا الى نفعه العقلية وهي
 مقصدة اقصادا اما تحتها اقتصادها بحسب كثرته الاخرى وقلتها
 وصفها وكذا ثوبا والماء بطبعه لا اقتصاد الا انما يتجسد في
 يكثره ويصير حائزا كالطين والقراب وغيرهما بل كذا في المواليد
 والمنايعات هذا حكر البساط في الخارجية والتمتعية
 اللطافة واما المركب منها وينسب الى اجزائها بحسب طبيعتها فان
 الارض كان المركب حائزا وان غلب الماء كان مقصدا والخلية
 الهواء كان طبعا والية الاشياء بقوله وكل مركب نفعه الطبيعية
 ينسب الى هذه والمركبات القائمة اذا كانت مقصدا كالبناء
 فاما اقتصادها لعملية الفاعل المقصد وهو الماء وهذا ظاهر فيجب

ان تعلم ان الغالب على البلور هو الماء بحسب الكمية ولا أرض بحسب الكيفية
 اي الخلق والماء ينفذ اكثر مقداراً مما قل قوة اي جزء الى ما لا
 من الخلق الا ينفذ في هذه الحالة الارض وقلة جملة من الماء واما في اصول
 القوايس والعصريات اربعة اقسام هي الارض واليابس وبارد رطب
 الماء حار رطب هو الماء الحار اليابس هو النار واستعملوا عليه
 بان كل جسم من هذه الاربعة اقسام هو الكيفيتين المفعولتين
 هما الحرارة والبرودة اما الحرارة فكيفية توجب عند النار حركة الشيء
 عن الوسط من شأنها التشنج والتعقيد لانه لا يتحرك عن الوسط
 عن الوسط وهو الحرارة والوسط من البرودة على ما شاهد في
 الحركات من صعود السحق للحرارة ونزول البرودة والاعراض
 اخرى الكيفيتين الانفعاليين الرطوبة واليبوسة لانه اما ان يمتلئ
 الشئ وتكون به رطوبة وهو الرطوبة او يمتلئ به وهو اليبوسة ولا ان
 يكون فيه رطوبة او يمتلئ به وهو اليبوسة فاذ كانت الكيفيات
 الاربعة حصل حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب اذ يكون
 ان يكون في الجايط حارة او برودة فقط لان التقسيم اربعة اقسام
 عليه الرطوبة او اليبوسة ولا ان يكون فيه رطوبة او يمتلئ به
 فقط مثل ذلك ولا ان يمتلئ به فبذلك الكيفيات الاربعة والثاني ان يمتلئ
 المتعادلات فلهذا انفراد كل بسيط بكيفيتين ويلزم منه كون البسيط
 التي هي اصول القوايس اربعة وهو المظروب وضابط الرطوبة عند
 قول التشنج وتركه والانفصال سهوله وضابط اليبوسة قول هذه
 الضعيفة بالخلق ياتي هذا اذا كان النار في غير اخر غنائها من النار
 بصورة مقبولة بل انما هي الما يمتلئ به بكيفية خاصة هي
 فان النار اما ان ينفذها كما عند العامة او على ما هو المفهوم
 عندهم وعند العامة المقوم داخل في مفهوم النار ولهذا يعرفون
 الشئ والجهاز الموجود في البرية فيهما ولا يسمون النجوم نارا وان

الحرف

عرفت لعدم التوفيق واما ان ينفذها على اصطلاح اخر فمن
 ان يكون الحرف في الخلقة في مفهومها وعند التقديرين في كل
 محتمل في ان ينفذها عند الفلك من ان ينفذها عند النار فاضد للقولين
 لان هذا النار يتقلب هو في الحار والبارد لا ينفذ في رطوبة
 مستعدا للبرودة والتوفيق فيقطع عنه سبلطة في رطوبة
 اي لا يقطع عنه سبلطة النار فلا يبقى له شيء من الرطوبة
 وبقي هو الماء لانه لا يتدبر في حاله بعد ومن ثمة الحرارة التلطف
 فيكون صورته لا تقع لثقله لكونه هو الحار لا الكون ناراً ولما
 كانت اقل اقله للعلو باقية ناراً على الحرارة التي كانت فيه
 لا حرفة راقا بلها على خط مستقيم وليس لها في النار كونه ناراً
 وان استعمل الحرف الفلك لما يمتلئ به من النار واليبوسة فيكون حار
 فلا يلزم ان يكون ناراً وان استعمل الحرف النار فيكون حار
 صول الى ترتيب من الفلك فيحصل منه ذوات الاذنين من الذهب
 في بعض الشئ في الشئ وهذا في فقه خطاه لان الحرف ليس
 بين خاصية النار فان الحرف الحامية بحرف الهواء الحار فيكون
 الحرف والاسد لانه لا يمتلئ به في المصباح من شدة رطوبة
 وانما نار ولها ينفذ فيها البصر والحرف في النار كونه ناراً
 من ذلك ان يكون حار في النقية ناراً بل هو حار فان النارية
 كلها كانت اخرى فهي اقل على الاحالة الى الهواء واليبوسة وان
 ضعفت عن الاحالة اي عن الاحالة الى المادة الى الهواءية
 التلطف فيقول النفاذ والملك تكثر النفاذ في الحار رطب
 البصر الحارة والاحالة ويقل ما في البيا ليس لقوا هو اقرب من
 القليلة ونحوها اي من اصول الشئ يطفئ فصار هو لقوة النار
 وبقيت معه حارة فيكون هو لطيف في البصر والكون حار
 حرق لا يكون ناراً فبطل ما استلوا به في ان هذا هو المشتاب

اعتبروا بانها اليابسة هو الذي يقبل المتشعل وتلك هي البرودة وليس بعد
 القليلة كذا بل يقبل سبعة من تلك ما يقرب من الثلث في تلك
 من بعد القليلة فالثلث هو الهواء الا شحادة بخلاف في الشدة
 والمقصود فهو هو حاله وانما فشرت البسوسة بعد الالتقاء
 بالغير هو القوة المتفردة فلا تحسب انما هي باقية بهذا المعنى
 الهواء ايضا كذلك واذا كان كما يابن الهواء وجب ان يتحرك
 واحدا تحتل حركته بالثقل والفتنة ليس بحسب فانه الخفيف
 انما هو الالة الرطوبية والالة الرطوبية انما هي المتطيف والمتغير
 لان ان يكون هي باقية على ما يكون هي حادثة فاق المتطيف والمتغير
 من شأن الحركات لا البسوسة وليس انما هي الالة تفتح الرطوبة
 او من مادة تفتح حركتها فيصير لذلك باقية على ما علة
 اي فاعلة هذا الفلك ما خللت فواتها بالتحليل بحولها ارجو
 لا يتما تغير استمد مبعانا فالاصول والاصول الصغريات ثلثة
 حاجن ومقتصد ولطيف واعلم ان اللطيف الى الهواء ومما
 يحجب اجزاء شديدة الصغرة وتزيد الحرارة بازدياد اللطيف ويكون
 اللطيف شدة يحجب من الكثيف بطلان التعلق باختلاف
 اجزاء الهواء في الحرارة والبرودة ونقطة من حرارة الاخرى والاد
 يارب اللطيف والمبرد عن الاض ووجدان الكثيف احر من اللطيف
 ما بعد الاشارة بقوله فانه بعد اللطيف وتقل فيه الحرارة ولهذا
 فوم الماء ما هو من حرارة الهواء بحسب سده وان كان كذلك فالحركة
 ان يختلف الهواء في الحرارة والبرودة ولهذا يختلف ما عند الاض
 منهما بسبب كثرة الغبار في الاستحارة وقلة ذلك ما عند ذلك بسبب
 شدة حركة وسطه وطوره حركة طرفة وهو اقرب من المتطيق
 وما بعد عن الارض والثلث يكون الرطوبة اود الحاطة المتحركة
 القليلة الباردة وبعد عن السخن وهو حركة الفلك والاعمال المتحركة

والبر

وليس الصور الالهيات القاهرة في اللطيف والكثيفات المحسوسة
 كما ذكرنا واذا كان كذلك فلا يتأتى لقائل ان يقول اللطيف انما
 هو شدة حرارة له صورة اخرى غير التي لها هو من حرارة وان سقى
 ما اشتد من الهواء حركته نارا فذلك صلا حركته اذ لا يتبع
 في الشجرات ولا شاحنة في الاصطلاحات فيكون يعني هذا لقائل
 الحق اللطيف منقسم الى قسمين باعتبار شي كيفية واحدة وضعها
 وقول القائل هو الشدة الرطوبية لو كانت النار حادة رطبة طامت
 هو انما طامت متصفا على ان من موقع الهواء بل وقعت عند
 اعلى الهواء ولا يقف كما هو المشاهير ارتفاعا تسغل النار
 صوريات المطامع عن الهواء الملاقى له لعل غير مستقيم فانه الحس
 ان تقول ان الهواء كلما اشتدت حرارته اشتد ارتفاعه لان
 له حركته اي عند اشتداد الارتفاع حقيقة اخيرا بل لان له حركته
 لطافة اخرى فمادة الارتفاع بصيرورة اللطيف لا بصيرورة
 نارا فمن الذي يتما هذا انما هي حقيقة اي الى مقعر الفلك مع
 ما قد علمت من ان الشغل المتباعدة المفارقة لاصولها فيصير على
 الفور هو او ما عند الفلك يقول المحسوس انه يتسخن بحركة الفلك
 اي هو هو ان يتسخن بحركته لانه عنصر اخر هو انما هو العنصر
 اي المتأثر في المتغيرات ادعوا نارية ما ذاعلت ان الكثر التي
 تدورها عند الفلك لا تستنزهها اليها الدنيا فاسر اذا الفلك
 لا يدور على سبيل الاستفساد ليزنك اليابس ان يبردها
 لها فيكون على الاستدارة وما يفرضه فافرض الذي يبردها
 لبرد اللطيف علم ما ان لا يكون نارا اي نارا بلطف وتحلل كما هو
 الموجود عندنا في المطالب في المتغيرات لمجرد ما عن النار
 باستنزه البود عليها او قهرها على التقليل وهذا الذي عندنا تطف
 وتحلل فلا يكون نارا بل يبردها كاطق فلم يقع في المتغيرات الحرارة

٢٢٠

ثامنة أو ثاقصة من شعرة الكواكب يتما من غير التعلق بالفضة
 صغار والماء بعبارة الحرارة وهو ان يكون برده اقل من حرارة
 الاشعة ونحوها او تكون بها الحرارة المستفاد منه اى من الماء
 لان الحرارة حارة الطبع وبرده عارض يحد منه جميع النساء
 الا انه اقرب الى الماء من الارض فالحرارة اقرب الى الماء ليس
 من ذاته بل من التوابع الكوكبية كشعاع الشمس او حرارة الفلك
 بالبرق او البرق كالماء المستخرج بالخفضة والبرق التام اى كالماء
 الماء المحل من الماء ليس معطلة بحرارة العنق بل له وعدم حرارة
 ما فوق البرودة لو كانت معطولة للماء لما هيته وحدها لتتغير
 بل ان يزيلها عنه لكان ما باللات لا يزيل ولا يظل ففى اى
 البرودة معطلة به والحجم العنق كالماء وان كان بعد من
 من الحرارة وموجباتها وهى الحركة المستمرة وبها وبردة الحسرات
 وانما الطاس الاشعة والماء بين ان البرد معطى بامر علة استمراري
 يتوهم انه علة فاستدرك وقال الا ان البرد وجودى اذا لم يرد
 كالماء بوجهه اى التالى ونحوها ببرده ما قوته وما يحاذره والامر
 العلة لا يفسد تاثيرا ونحوها بوجهها وان جازا ان يكون جازع
 كارتفاع الموانع فانجز العلة الشاذة والذات لا اى الاحوال
 كلها كمن اى انما لا يقتصر وهو ظاهر ان البرد كالماء في اى
 فضاء ما لان لى لعله شئ اعما يترك اقتضاه كما سبق فلما
 نزع من اثبات العناصر واديان انقلاب بعضها الى بعض اعطى
 بيان الكون والفساد الذى هو تغير الصفات الجوهرية عند
 بقول بها وتغير الكيفيات عند من لا يتغير بالصور ففان
 والصور ليقابل ما كثره ما مما يركب الطاسات الكونية على
 الجود من القطرات ولا يتصور ان يكون اى تلك القطرات لا تتغير
 اى من داخل الطاس الى خارجة وهو ما لا يخلو بركب الطاس

وان لم يماسته للبعد من داخل اصله وكذا تركبه وان ما من جميع
 داخل الطاس ولو يتخلل منه شئ وايضا تركبه لافى موضع التغير
 ولو كان له لو يكن شئ من ذلك والمان من الماء كالحا على اللطف
 وسرعة حروجه والوجود كذب فتعين ان يكون اى تلك القطرات
 هذا صا ربشة البرد ماء فلما استشعر ان يقال لا يشترط
 القطرات لو لم يكن للبرق كانت لا انقلاب الهواء ماء لجران
 يكون لا خراب الا لحرارة المائية الحاذقة للهواء الى الطاس
 لبرودة نحا هو اى من كى الكون والفساد قال وليس لها ان
 يفرق الجزء المائية المستدرة فى الهواء الخدبت اليه ولو كان
 كذلك لكان انجذابها الى الخواض كثيرة وفي بعض الشئ كثره اولى
 لان الانجذاب للبرد ورو الخواض الى الوجود ماء بارد او حار
 من رة الطاس وليس كذا اذ لو كان كذا لكان ركوب القطرات
 على الطاس عند الخواض اقل والوجود بخلافه فى رة الطاس
 وان كان مكسوبا على البحر عند خواض رية تنفحات تسمى بها من
 الندوة مثل ما كان دونها اى دون الخواض وذلك لى ركوب الندوة
 في جميع المواضع سواء اى على السقاية فوضه اى للجزء الانجذب
 كثيرة انقلابه ولو كان ركوب الندوة لا خراب الا لحرارة الخا
 رية اليه لكان عند كثرة الانجذب اكثر وعنده قلتها اقل والوجود
 بالذات به ويحتمل ان يكون سواء متعلقا بقوله فوض ويكون التقدير
 وذلك لى ركوب الندوة حاصل في جميع المواضع سواء فوضه الا
 لى كثره انقلابه والمعنى واحد والماء صير رية هو ان يتأخر
 من تحلل النجاسة وهى ما يرفع عن الاجسام الظهيرة كالماء والطين
 تها من النجس والناو حديد اى تحللها بتدبير اولئك كالماء
 وتلفظ فى الغاية حتى تنفك اقتضادها اصلها كمن يتلفظ
 بالجملة ولا ينع البرد اصلا فيكون صلا وانقلاب الماء ارضا

يرى من استحي الماء اي بعضها لا ياكلها ولا يجرها على ما قيل بل على
 العرف في الخلق اي حالة الخلق من ما يعاين وهو شدة وعرف
 في بعض البلاد واما ان الخرد لا يجرها الا في الارض في الماء منعقد بعد
 انقطاع الماء عنها بالتحيز وليس بشيء لانه لو كان كذلك
 لشهدت الاجزاء الارضية فيه كدفعها وسلكا كان الخرد فوعيا
 لتوقفه على الخرد وهو لا يكون دفعا وليس فليس واذا جاز
 انقلاب الماء نحو الاربعين انقلاب بعض الحيلولة من حجر كورد
 في الارتفاع جماعة من البحارة ويذكرون راية المسافرين في
 المعين الخربة من هذه الآثار انما انقلاب الهواء اذ انوار
 نورانية يرفع القدر وهذا هو الخلف على بعض فضلاء
 والثقافات العظيمة كالحاج الشيخ علي بن ابي المظفر
 بعد ستمائة سنة التي يدخل فيها الهواء الجديدة فانه يحيل
 هواء الكبر الى النار والى ذلك قال في جعل الثقافات نار
 ذات نورانية والشمس من هذا القيل عند بعض لانه هو لولا
 انقلاب نار ولذلك يحرق ما يعاين من الخيرات لكيلا تفسد
 سبق ان الحق لا ينفص بالثبات ولا بين انقلاب الماء الى الارض والهواء
 الى النار ونعكسها اذ ان ذلكم دليل على وجوب عكسها ليكون قداني
 جميع الارواح التي بين العناصر فكل واحد من انقلاب احد
 العناصر الى الآخر كالماء الى الارض والهواء الى النار يجب انقلاب
 الآخر اليه اي الارض الى الماء والنار الى الهواء اما الاول فكلما
 يشاهد من اصحاب الكهان من تحليهم النجاسات بالمياه المقدسة
 امرها منسالة واما الثانية فكلما تها من الشغل الصاعدة القاسية
 بكماله لثقلها والارواح الصاعدة من ثقلها كان في الارض والغير
 انقضاء هذه لومتي من ذلك الا انقلاب الى هذا فلا ينبغي منه
 شيء وهو محال لانه حينئذ ينقض العناصر ويختل نظام التركيب

اذ لابد له من الجميع وماذا اذا مع الانقلاب اي كل من العناصر الى الآخر
 اما في سبب ما سطره كقالب احدتها الى ما يخالقه في كيفية واحدة
 كالقوة الى الماء او بواسطة كقالبه الى ما يخالقه في كيفية كما
 الهواء الى الارض يتوسط انقلابه الى الماء فنية القابل وهو العنصر
 عند انقضاءه والخبر المطلق عند انقضاءه من القابل اليه الى النار
 او الكيفيتين التي خلقت والتي ليست سواء في المكان اي في المكان
 خلعت لغيرها وليس اخرى ويكون لها عامل مشترك في كل واحد من
 الصور من اوكيفيتين وليس الاخرى والدار ذات النور فنية
 لغيرتها اذ لها ثبات العالم على ولهذا صارت اشرف العناصر عند
 من يقول انها منها وهي الاشارة انما انوار التي انفتحت القوس على
 انها طلسم امد منست وهو نور قاهر ففاض لها في النار ذات
 التقدير اعلم ان كل نوع من الانواع هو مطلق وصورة من
 من الامور المحركة القاهرة هو القياس لذلك النوع والذات
 فكل الاشياء تنقلب بعضها الى بعض فكلما هو مشترك في الطبيعة
 بعض اقفا من مثاليها ان يكون بالقوة دون ما يحيل فيها على ما ذهب
 اليه المتأولون فانه ابطاله فيما اسلف وبين ان الهواء في نفس الجسم
 البرزخي فذلك قال في القول هو البرزخي الى الجسد فقولنا
 ونفسه اي بالقياس لا الغير برزخا وبالقياس الى الحيات اي
 الاعراض القابلة بالجسد حاملة وحيدة وبالقياس الى المجموع من
 اي من الجسم ومن الحيات وهذا النوع الملك هو كمال هذا على اصطلاح
 نحن وهو في الامور كغير مشبهة اذهبات برزخها الثابت
 لا يفرقها ويجعلها لا يتبدل وهو واضح مما مر غير مرة فحصل
 في بيان انتهاء كل ذلك كمال الانوار المحركة او العرضية
 ولذلك صدر الفصل بالترتيب وقال ذلك اننا نعلم ان الحيات
 كلها سببها الاولى اي الاعلى النوري اما ان يجر مدب كالباليز

العويدة والاشنان وغيره من الحيوانات فاما الشعاع المتحرك
 للحركة المتعددة كاشفاً من الاجزء وهي ما يرتفع
 من الجسم الطيب والاضمة وهي ما يرتفع من الجسم اليابس فيخرج
 الشعاع وتضعيفه اياها الى فوق ثم يترى في بيان انتهاء كل حركة
 الى السور فقال واعلم ان حلة الجحش الى اسفل ليست بحركة طبعه
 بل لو كانت بنفس حركته بطبعه لكان متحركاً دائماً وليس كذلك
 في حركته الطبيعية بل يتحرك الى اثنى اى حركة الجحش الى القصر والقصر
 اخراجه اياه عن حينه الطبيعي الى حين الترس من الهواء والقصر
 اما ان يفتى في السور فيكون كذا هو الاشارة الى رويها الانسان
 الى فوق او اعمها مع كل حارة قصبة وتزول الامطار ايضا الى كقول
 الخليل والبرق وحركتها الى اى لاهم ما مع كل حارة قوية لانه
 مع كل الحار العقل بالحركة الحاصلة من انكسار الامتعة
 الكوكبية الموجهة للبحار والديانات بل تضعيفها الى الجواهر
 منة فالأرضية الى فوق فيقتس فان ما يعلطف من الاشياء والاشياء
 عندنا ويعدل هو الدخان وما يتصاعد من الرطب الى فوق
 هو البخار وسبب كل الحارة ولان هذه الحارة من الاشعة الكبر
 كبرية وهي من الانوار العرفية فمن جمع اى حاصل الحركات كلها الخواص
 كالحركات الارادية او الحركات معقدة بفوق حركتها الى
 الى اسفل المنتهية الى الحركة القسرية للعائلة بفوق حركتها او عاين
 كمنزلة النظر المنتهى الى الحركة القسرية المعقدة بنوع عارض فيزول
 غلب البرد على الحار اى يؤول الى الحق البارد الزمهرى به نكاح
 فينجد ماء وليس يصادف الا بناءً على قوة كبر حارة على ما يشاهد في
 الحامات من صعود قطرات اى بخارات وانما مما بها يفرز باسود
 راوله كاسق العنبر فاما شفقها ببرد وتزول قطراتها
 يتكاثف على الجوف من الاجزء ويصير سحاباً فيجس في الدخان واراد

التخلص

التخلص لتعلق ذلك الدخان فيه عند شدة التقادم والتطاك
 فيتخلص ليعتق اى يتخلص للتطاك ذلك التعلق الرعد وهو صوت
 عظيم يحصل من تذبذب عنيف للتقادم ثم يتقدم منه عظيم هو الرعد
 وهو ما يتخلص للتطاك ما غايى البرق قبل سماع الرعد لان الصوت
 لا يذله من حركة الهواء ووصوله الى الضام ولا حركة دفعية
 فيحتاج الى زمان ولا كذلك الرعدة ولذلك يروى حركة دفع
 القصار ويسمع صوت الدق بعده بزمان وقد ابنى اى الرعد الذي
 هو تعلق الدخان بل حركته على الحارة لا تتأخر لا يتأخر على الحارة
 وهو على الحارة المعقدة التور العارض المتعاقب كما سبق وقد ينقل
 الدخان اى عن السحاب ناله الى الارض لما ينع بعينه عن الصعود
 مقادير من التعلق الارضى فينتحل لكثافة جرمه ودهنه في
 مادته نارا وكان منه الصواعق فتها لطيفة وهي رقيقة سحابية
 وخفيفة ساوية يتفقد الاجسام المتخللة ولا تحترق بل تنتر
 ويحرق ما فيها من الاجسام القابلة فذهب الدهن في الكيس
 وروى منها غليظة مخ سحابية وخفيفة ذات نورية تحرق
 جميع ما يصادف من الاجرام حتى الحيوانات في البحر وربما هدت
 القيل وكنته والمعدس بحكم بانه لولا انضمام قوى سحابية
 نوحها الاضالات الفلكية الى الصواعق لما اوجبت نفسها
 هذه الاشياء واعتبر هذا المعنى في التناج والتماع التي تعلق الا
 بنج والعظام ويحتطف المراكب من البحر وغيرها الصواعق
 كالبرق وسائر التي ترى ناله من السحاب متصلة بالارض
 وكما تشب وهي الكواكب المنقحة في الليل وذوات الانساب
 والعلامات السود والخمر في الهواء فان مادة الصبح وخاسية
 ذهنية فاذا وصلت الى الجوف الحار استعقلت فان افضل
 مادته الارض يري الاختلال منتهاها اليها وهو الحرق وان

تطلق بسرعة للطف مادته انقلب ثلثا وشقت فظن انها
انطلقت وهو الشهاب وان لم يطف بسرعة لكتافة مادته
بل بقي ثلثا وارباع النار الدابقة او الهوة الحارة الدابقة
التي تضيء بالشمس في الكواكب ذوات الانوار ويختلف صواعها
وميلها بقى اشبه لكثافة المادة وان استمر ظهرت علامات حمراء
هايلة في الهواء فان استقرت لغلظ المادة ظهرت علامات
سود وفلكية من بقية مادة الشهاب المتجم مع انه قد
يكون ايضا من غيوم الرشح على ارض غلب عليها ناروية والافلاك
اذ ضرب البرد لثقا في الطبقة الباردة وانما حرة يبرد ما
تتقل فبهبط اجزاء اوسع وذلك لما له من حرارة يبردها وبعد
لخففت الهوة المتحرك بحركة الفلك فلا يقوى على الصعود لضعف
مجاورة الفلك وايضا لضعف من القوايس اعجابا ومن القوايس
وهو الهواء المتحرك تشبعا للفلك وفي بعض النسخ دفع مجاورة
الفلك مايل بواقتتد من القوايس والمعنى واحد واين حال
عن المجاورة فما تمل التبخان المظرد او المرد ويقوى على الهوة
لقل المرد وسقعة اندفاع المرد متبقة ما يمتدقا
وتتبعها الى جهات مختلفة اما لقل فلهذا اختلاف الاسباب
الحركة واما الثاني فكما يرد بعضا واية منها من الجهات المختلفة
كان منه الرياح اذ يحصل من قوة حركة المختل بتوحيج الهواء
وهو الريح والاسبب الاكثر في حدوثها هو جميع المرد والافلاك
جميع للمرد قد يحدث الرشح حركة الهواء معه فتتخلط
السخونة وكان السبب الاول في هذه الاشياء ايضا الحرارة انما
قيد السبب الاول لان السبب الاقرب التبخان لكنه من الحرارة
وهو ما نتج والحرارة عندنا اي فاعلمنا هذا الا من شعاع الميزرات
الى الكوكبية او يقع من شرايين حاصلة بقدرتنا وهذا يسير الى

بالسبب

بالسبب الى الانوار الناعمة ثم القوي صادرة عن الانوار المتوفرة
التي لنا فيكون السبب في حركة هذه الاشياء الناعمة لان سببها الاول
هو الحرارة وهو من النور العارض في او الجرد وحركة المياه اي من
المنطوط والانهيار والعيون الى مكانها الطبيعي وهو الجرد ولا
مكان المحفظة وانما لها من العيون انما هو لا يحسن تحتقنة
ايضا باطن الارض يتكاثر للبرد فيصير ماء وكذا انما من اي من
الجرد تحتقنة في باطن الارض يريد التخلص فاذا لم يجد خلاصا
نزلت الارض وسبب الجرد ما سبق اي من حرارة الاشعة
الكوكبية فالحرارة كلها سببها النور الجرد كان او عارضيا
الحركات في البهايم العلوية وان كانت معدة للاستراقات
الا ان الاثر من الانوار القاهرة لا من الحركات ليدلهم كون
النور معاول الحركة الفلكية فينبأ فيكون جميع الحركات معاول
النور والمباشرة للحركة النور المدب فاعلمنا ههنا ان في حركات
الافلاك النور الجرد مع النور الناعم والحركة اقرب الى طبيعة الحركة
الحية النورية اذ هي مستعينة للعلة الوجودية النورية
لجذوف الشكون فانه لا يحتاج الى علة وجودية خارجية فضلا
عن كونها قريبة ولانه مقابل للحركة التي هي الملكة فيكيفية عدم العلة
الحركة فان علة العدم المقابل للملكة هي بعينها علة الملكة
وون الاختلاف للعلة اخرى فالشكون لما كان عدما فهو متساو
للظلمات الميتة وهي ما اصبحت لها فلا نور فابعد اي بذاته وهو النور
الجرد او عارض او متاخر وهو القابم بالغير في هذا العالم ما دفع
حركة اصلا فصار الانوار علة للحركات والحرارات والحركة الحارة
كل منها مظهر للنور اي معدة لحصوله لانها علة اي الفاعل
بل بعد ان القابل لا يتحصل فيه نور من النور القاهر الفارض
يجوز على القوايل المستعد ما يليق باستعدادها اذا تم استعداد

القابل بالحركات الفلكية والحركة المستفادة من الاشعة الكوكبية
 انما الفرق عليه باستعداده من الجواهر والاعراض واما النور
 فيوجد في الحركة والحركة يحصلها بسببه اي باصله والنور
 فياخذ لذاته فعلا لما هيته لا يجعل جاعلا واما اشعة الكواكب
 فعلمها كذلك اي علمها المعنى لاعلمها الرجعة لانها المقارن
 لان الكواكب اذا قابلت اشعة لا تحصل فيه من العقل
 المقارن نور وهو المستحق بشعاع الكواكب والنور التام كنور
 الكواكب له في نفسه ان يكون في معدة النور الناقص كاشعاع
 لما وجبت بالثلاث زوايا الثلاث اذ هو جيت بغيره لا مكنت
 بالنسبة اليه لانفسه ونفسه اذا لم يكن لا يلزم من فرضه ولا
 وجوده محال والا لم يكن يمكن ان يستحيل من الثلاث دون الثلاث
 فهو وجبة به فكذلك جميع الامور الالهية لها هيئات علمها نفس
 تلك الماهيات فوجب بها لا يغيرها مع كونه تكون للثلاث هيته
 اي عرضا ظاهريا وتكون الزوايا ايضا عرضا ظاهريا لا يمتنع
 ان يكون نور عارض هو نور الكواكب يوجب نور عارض هو اشعة
 الكواكب على شرايط كالمقابل له وعدم الخراب وكون المقابل كشيء
 الغير ذلك فانه اذا جاز ان يكون عرض ظاهري على عرض ظاهري
 جاز ان يكون عرض نوراني شرايط العرض كذلك والحركة والحركة
 ليست بحدسها صاحبه فيلزم صلتها القبول للحركة والنور
 اختلاف آتاه وتعددها لاختلاف القبول الى الجسمية واستعداده
 رافعا لاختلافه بحسب اختلاف الحركات والاشعة والاما
 اختلاف آتاه لانه في نفسه حقيقة واحدة وبين الحركة والنور
 مصاحبة في البرزخ العلوي وبمعنى بالنور النور المذير لانور
 الكواكب والاشعاع بالكل لا يحظم لجهة في البرزخ السفلية
 فان الحركة فيها قد يخلو عن النور كالحجر المهابط والنور والحركة

كانشعاع

كالشعاع الواقع على الحجر وصحتهما اي صحة الحركة والنور
 من صحته احدهما مع الحركات لان الحركة قد ينكسر عن الحركات كالكواكب
 الكواكب والياقوت والاقلام وغيرها واذا فسدت الاشياء لم يجد ما في
 في القرب والبعيد غير النور فلا مزل في الوجود غير الحضر الماحي
 الذي هو منبع النور منبع الوجود والوجود وما كانت الحركة في
 النور وجايت كانا اجسما يتبين من النور على ما علمت والحركة في
 الحركات ايضا معلوم لما عرفت فصارت الحركات لها مدخل في النور
 والاشعاع والتعقب ويترجمها عندها بالحركة كالنور والكواكب
 والوقوع والذراع وصارت الاشراق ايضا مصحبة للحركات اي
 حاشية الجسمانية ومن شرف النار كونها على حركة واتحرك
 اي من باقي العناصر واقترب الى طبيعة الطبيعة لما سبق به يستعان
 في الظلمات اي على الاله الوحيته الحاصلة من الظلمة وعلى غيرها
 من المراتب التي لا يمكن حصولها في الظلمة بل هو النار وهو
 قهر اي مما عداه من العناصر وتفرج الى طبيعة وتبدي بالماء اي
 الجوة لتوحيته وهو النور لا يستفيد الا فيق لاشعاعها
 من وجوده منها نورية وتكون متولدة ومفاض من العقل ومتعلقا
 بالجسم وقها لما سواه وطالبا لعل رتبة وكان مساه في الحجر و
 لعدا عرفت الامايل النار باقيا اسطفس شبيه بالنفس
 اي في السوية والاضاءة وغيرها مما ذكرنا وكما ان النفس في
 عالم الارواح كذلك النار في عالم الاجرام ولان الله تعالى
 وله في كثر عا له خليفة كالا لعقل الاول في عالم العقول
 والكواكب ونفسها في عالم الافلاك ونظيره في عالم المثال
 والنفس البشرية والاشعة الكوكبية في عالم العناصر
 وكذا النار سيما في ظلمات الليل ومعنى الحقيقة كونه متولدا
 لتدريس الوعدة بالاصلاح والحفظ وتدريس هذا العالم انما هو

اذ بها يتم استنباط العلوم والصناعات ومعرفة الشيايات
والبلوغ الى غاية الامالات الحسنة والسيئات بالخلافة الكبر
الاشعة للنفس الحاملة البشرية فانفس الكامالة خلقا
الله في ارضه وتوكله قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض وقولته اني جعل في الارض خليفة وكما ان الخلافة
الكبرى للنفس والصغرى للنار لانها خلف الانوار العلوية و
الاشعة الكوكبية في التالى المدلية وتصل الى اعين
الاشياء الفاسدة ويطغى الاشياء النقية فيكون لها قسط
من الخلافة لكنها صغرى لان نور الانسان محدود ومتوقف
في نور العارض فكانت الاله انسان بها يتم خلافة ذلك
قال فيها اي بالنار والنفس ثم الخلافة فان صغرى ومركب ذلك
اي تكونه ان النفس وخليفة الانوار والاشعة او القرب
بالترجيح اليه في معنى من الزمان وجعلوه قبالة للتاسيس
الاله في اوقات الصلوات والعبادات وشماله يوت نيران
معظمة ومبراكل مكرمة واول من جعل ذلك هو منكر ثم جسد
وافرزون ويخسرو وغيرهم من الملوك الافاضل
واكد ذلك فاحصه فرضا زلا دشت الفاضل الموكد وانما
غلبة النفس بعد ما ذكرها لوصفها الا وانها اشرف الاجسام
العنصرية واصولها واعلاها حركة وبها فالنار انما ما احرقت
الحايل عليه الثالث ان تعظيمها يحرم من عذابها يوم المعاد
والانوار كلها اي سؤل كانت عقلية وحسية او عينية
جسدية فانها واجبة التعظيم شيها من الله فوالانوار فصل
في بيان الاستحالة التي في الكيف التي هي تغيير الكيفيات لا
في الصور الجوهرية فانها الكون والفساد واعاد اولها بعضها
من الاصل القائلين بان الكيفيات الاول المحسوسة هي صور

الفصل الثاني

الغمام

الغمام لما خلق الله الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة التي
حاله وانكروا الاستحالة في الكيف وقالوا لا يستحق ان يظهر
الحرق التي كانت كائنة في المستحق وببرها ولهذا يقال لهم
بالحجاب الكون والبروز والاحتجاب بالجسم الحار كائنا الماء بل
تستحق فيه اجزاء نارية ولما كان كذلك اريد الشيخ ابطال مدعى
فقال الحرق التي توجبها الحركة ليس كما يظن انها كائنة وانما هي
الحركات واعتبر بالماء المحض فان ظاهره وباطنه يستحق
وكما نأقرب ذلك باردين ولما كانت حار جرة عن الباطن يعني
كما يظن الحجاب الكون والبروز وظن بعض الناس ان الماء
لا يستحق بالنار بل يستحق فيه اجزاء نارية معها الحرق وهذه
الاجزاء الفاسدة فيها هي المستحقة لها الاحتجاب بالنار وذلك
بالحل لانه لو كان اي تستحق الماء العلى مثلا بالقشور والخصبة
منع القشور وفلك بالقلة منع صفو الماء الذي في الحرف
اسرع فحنا من النور في القوائم الحديدية والفاشية عينية
فما يبرها ومنع القشور عينية منع القشور وفلك بالقلة منع
نقش الحرف كسيرة مسامة وكثرة قشور القوائم لقلة مسامها
فكان يجب ان يكون يستحق الحرف اسرع وليس كذلك الحديدية
اسرع تستحق اقل من مسامها فخلق الله النارية اي الاحتجاب بالنار
كيف يخلل بطلانهم في الظن المثل الذي لويق فيه مكان القاء
ولخرج منه شيء لكونه ساعد الراس حتى يدخل ببله ثم الماء
كيف لم يطف ما ضنا دلا من الاجزاء النارية الفاشية ببرورته
وطوبته ثم لو كان التحسين والتبريد بالقشور لما برز الجوهرية
اذا اجزله للحديدية لا تضعد الحقوق اذن طبعها البروز لبروزها
ولكنها هذه القوائم اي الارض والماء والحرارة اذا ام ترصبت
اي بسبب الاشعة الكوكبية وفعلها فيها وفعالها عنها وتم

الاجزاء في الكيفية المشبهة بالقياس الى الحاصل في جميع اجزاء

الاجزاء

الفعل والافعال المراتب بينها حصل منها المواليده في المراتب
والنبات والحيوان دون الاقار العلوية ان ليس فيها فعل
وافعال مناجي وهذا لان يتكلم فيها يحصل من المراتب والمرتج
هو الكيفية وهي هيئة قارة لا تقطر قمية ولا نسبة قسا
لحمية المرادفة للعرض خرج الجوهر بالقاء للحركة والثرات في
بعدم افتقار المقتضى اليه وبعد افتقار النسبة باقي المقولات في
المتوسطة والمراد بالكيفية المتوسطة الكيفية التي تستحق في
بالقياس الى الابد وتستبعد بالقياس الى الحيات وبهذا التفسير
يخرج الاكوان والطعوم والوقائع وامثالها الحاصلة من المراتب
عن حده الحاصلة من كفيات متضادة هي الكيفيات الاولى
المحسوسة في العناصر المتضادة بالذات لاجسام هي العناصر مجتمعة
ازولا الاجزاء لما حصل منها مركب متفاعلة ازولا التفاعل كان
ذلك لا اجزاء تركيبا لا مزاجا ولولا بصر الاجزاء لتمام الشكل
واحد منها انشأ اخر لما حصل التفاعل الذي هو عند القابلين في
الصورة التوقفية ان صورة هذا العنصر يقع في مادة ذلك صورة
ذلك مادة هذا ليله بلزم كون الظاهر مقبولا والكاين كسورا
على ما هو المشهور وعند اللاهين الحان الصورة هي الكيفيات
لا غير تلك كيفية هذا تفعل في مادة ذاك والعكس وهذا
الصحيح لان المشهور ان يقع كون هذا مزاجا لا اية ليس من
العناصر الاربعة تنسابة في جميع الاجزاء المفترضة
ولما كان مهيئته بعض الاجزاء شد من سخرته البعض
الاخر كان ذلك الاجتماع تركيبا لا مزاجا وهذا التعريف يمتاز
المزاج الاول الحاصل من تركيب العناصر التي لا يكون الا طبعا
والثاني مزاجا وهو قد يكون طبيعيا لمزاج ان نشان الحاصلة
من تركيب العناصر اعطاه الالهية وهي من تركيب اعطاه للمتنا

الاجزاء

٢٤٥

الاجزاء وهي من تركيب الاخلال وهي من تركيب العناصر وقد
يكون صناعتا كالكسطين والحاصن وامثالهما من المكينات
الصناعية واذا علمت احدى اواخر المنطق بان الصورة التي في
الامثالين وهي الصورة الجوهرية المجسمة والنوعية غير محقة
احدى الاجزاء حكام مع المزاج لا يكون الا بتوسط الكيفيات
بواسطة التفاعل على ان تفعل كيفية الماء مثلا في مادة الهواء
فكسر برودته فيحصل كيفية لا يكون بحركة الهواء ولا برودة
الماء هو المراد بالتوسط الاعلان تفعل الصورة النوعية
التي لبعضها في مادة البعض الآخر وبالعكس ولا ان الصورة
في المزاج والا كان فسادا لا مزاجا لا يتناهما على الصور الغير
المحققة وحاصل الفرق بين المزاج والمزاج والفساد اى عند
المطابق للصورة النوعية ان الفساد تبطل بالحكمة اى هو
تبطل البسائط بالحكمة وهو انفسا بعضا على بعض ما يقدم
بيانه والمزاج توسط الجميع اى من الكيفيات لاهن الصورة
كل عند القابلين بها ويحصل من هذه المكينات اى المكينات
المرجعية المواليده الثلاثة التي هي حيوان ونبات ومعادن
ومن المعادن كل ما حصل فيه اى ككل ما كان له برزخ نوراني
وفي بعض النسخ زبرج نوراني زينة نورانية الى الزبرج
النورية وثبات به اى بلك الثبات والنورية تنسبه بالبرزخ
العلوية اى بالكوالك كالذهب والياقوت ونحوهما من المعادن
الشريفة المشبهة بالكوالك في الثبات والنورية كالزمررد
والنيرصد والبخس الحاصلة من العقول الفاضلة التي هي
اربابها وهذه اصنامها كان محبوا للنفوس اى الناطقة
مفترجا اى لها في فية عزولها يكون عنده من يكون له ذلك
كل ذلك من جهة كل ثباته واصرينا سبب المحبة للبصيص اى المعان

من

من مصر اذ لمع النور في فان النور محبوب بالطبع ولهذا قيل
 اليه للحكيما انك ولست اتي به ويزول عنها وحشة الظلمة في
 لما كان الغالب على هذه الاشياء اي المواليد المحيية الارض في
 الحاجة تلك الاشياء التي هي المواليد المحيية لا شك في
 والقوى وهو لا يمكن دون غلبة الحية الارض عليها اذا استقامت
 والنبات لا يتصور الا بعد ان كان اسفندار مذ الذي هو رب نوع
 الارض عند الفرس ولذلك قال وهو النور القاهر الذي طلعت
 الارض كثير العنايت بها اي بهذه الاشياء وهي المواليد لمكون
 طسمة غالبا عليها وما كان صفه اي صفه اسفندار مذ وهي
 الارض متفعل عن الجميع اي جميع الاجسام لتزول رتبته كان
 كذا بؤيته اي اسفندار مذ من كل صاحب ضم الاناث اي
 حصة الاناث وفي بعض النسخ حصة الاناث وهو الاظهر والاول
 فكل ان صفه اسفندار مذ وهو الارض متفعل عن جميع الاجسام
 انفعال الاجسام الاناث عن المذكور لانها يوشق في الارض وفي
 تناثر منها كذا يجب ان يفعل اسفندار مذ عن جميع الانوار
 عن القاهر التي هي ارباب الاجسام انفعال الاناث عن النور و
 طبيعة كل شئ اذا اخذ غير كقيادته اي الاصل المحسوسة
 وفي بعض النسخ عن كقيادته والمعنى واحد ان المعنى الاول ان
 طبيعة كل شئ اذا اخذ ذلك الشئ دون كقيادته ومعنى الثاني
 اذا اخذ ذلك الشئ كجودا ومعنى الثالث عن كقيادته وانما قيل
 بهذا لانه قد يطلق الطبيعة على الكيفيات الاول فقال
 ميلة طبيعة الارض بدرجة يابسة فهو النور الذي يكون
 ذلك الشئ صفه على ما سبق وطبيعة الارض عند البرودة و
 البسوسة هي اسفندار مذ وكذا طبيعة كل نوع غير كقيادته
 وهو رب ذلك النوع فارباب الانوار هي طبائع الانواع ومدبرها

وهذا

ولهذا سمي اسفندار صاحب انوار الصفات الطبيعية بالملك المدبر للعالم
 ودرجتي القوى على اسفندار في تعريف الطبيعة بانها مبدء اول
 كبريا في صفه وسكونه بالذات بان هذا لا يدل على الطبيعة
 بل يدل على فعلها ففعل الحق ان الطبيعة قوة روحانية سارية في
 الاجسام العنصرية يفعل فيها التيقن والتخليق وهي المدبرة لها
 وسيد الخلق كائنات وسكونها بالذات ويفعل لغيرها اذا بلغت
 اليها امكنت والمراح الا تفرع بالذات ان اذ اقرب منه الى
 عنده على ما شهدت به الكتب الطبيعية ولهذا لا يوجد لسان
 ابلو كبرياء غير من الحيوات كذلك اذا البقية انما يكون بعد
 المراح عن الاعتدال في سبل من الواهب اي المتصور وهو
 المراقب كالا هو النفس الناطقة والانوار القاهرة غلبت استقامة
 تغيراتها فان تغيرهم لا يكون الا لتغير ما في الفعل وهو الا
 لغاير ويستحيل ان يتغير عليه فلا تغير له اي انوار الانوار ولا
 لها اي الانوار القاهرة ولما استعز ان يقال كيف لا يكون لها تغير
 وقد يحصل منها ما لا يكون كالنفس من الهالك قال وتعالى انما
 يحصل من بعضها كالهواهي وارباب الاجسام الاشياء كالنفس في
 النفس وغيرها مما يتوقف على خارج واستعداد لاستعداد
 متجدد لتجدد الحركات الدائمة ويجوز ان يكون الفاعل تاما
 ويتوقف الفعل على الاستعداد القابل فيقبل الاعتدال فيقبل
 انما القابل من الحيوات والصور التي ذكرناها في الباب العقلي
 في الانوار القاهرة والوضعية اي والنسب الوضعية التي في
 الانوار العنصرية التي للتوابع ما يليق اي باستعداد ذلك القابل
 مع معاونة النيات فذلك يحصل من بعض الانوار القاهرة وهو
 صاحب ظلم النوع الناطق يعني حيزه بل عليه السلام ولهذا وصفه
 بصغته وقال وهو الاب القريب اي من حيث الرتبة من عظماء رتبة

المكثرت كالعقل الاقل ومن معه في الطبقة الطولية القاهرة
وان يفتش روج القدس واهب العلم والتأيد ومعنى الحقيقة
والفضيلة على أي يحصل من بعضها وهو فلا في علم المراج الاتر
الانسان نور مجرد هو النور المتقرب في الصافي اي البدن
لا يهاج صبيصة وهي كل ما يخص به الانسانية الانسية
وهو النور المذوق الذوق اسفه هذا التاسوت اي الدين والحق
المعقد بالانسانية وفي بعض النسخ بالانانية وليس هذا النور
اي النفس الناطقة موجودا قبل البدن فان لكل شخص اي
انسان ذاتا يعلم نفسها واحوالها الخفية على غيرها اي من
النفس البشرية واذك فليست الانوار المذوقة الانسية
واحدة كغير مثله كان معلوما للجميع لانه اذا كانت النفوس
الناطقة واحدة بالعدد ومتفرقة في جميع الابدان الانسية
كان المذكر والمشير الى نفسه بالانانية في كل بدن هو تلك الواحدة
ولو كان كذلك كان ماعلم واحدا معلوما للجميع وليس كذلك
واحد من العلوم والاصول الخفية على غير ليس من كالعبر
فان النفوس البشرية كثيرة بالعدد وان كانت واحدة بالعدد
واذا يجب كون الانوار المذوقة بعد التعلق بالبدن كثيرة بقيل
البدن ان كان هذه الانوار موجودة فاما ان يكون واحدة او
كثيرة لان كل ماله وجود محقق لا يتلوه عن لحدتها والثاني
تجسيه باطل فكلما المقدم اما الاقل فلا يصح ان لا يتصور
حدتها لانها لو كانت واحدة قبل التعلق كانت واحدة بعيدة
فانها لا ينقسم بعد ذلك اي بعد كونها واحدة حتى كثر بالانقسام
كالانقسام اذ هي غير متعددة ولا بجزئية اي غير جسم ولا
جسماني حتى يمكن عليها الانقسام فان الانقسام بعد الوحدة
لا يتصور الا على الاجسام والمجسما تيات والمات باطل لوجوب

نكتها

نكتها بعد التعلق كائنا ما تقدم باطل وفيه وجه آخر لو فكره
في الكتاب وهو انما اذا انقسمت بعد وحدتها كانت الحاصلة
بعلا انقسام من حيث هي تلك حادثة لا محالة واليه سبانه فلا
لان الكلام في ان ما يتعلق بالبدن حادثة وهي كذلك وانما الشا
فقلوا ولا نكتها اي لا يتصور وفي بعض النسخ ولا نكتها
هذا النسب لكونها قسم الوحدة فان هذه الانوار مجردة قبل
الصافي لانها من ميم اذ مع اتحاد النوع لو لم يكن فانها
لوحصل الانسية وقد حصلت فلها ميم لكونها لا يعتاز بنية
اي شدة الغيرة وصحتها وضعفها اذ كل رتبة من الشدة
الضعف ما لا يصح اي كل رتبة من الشدة لها ما لا يصح من
النفوس لانها غير متناهية وشدة رتبها متناهية اذ في
الانوار القاهرة وهي شدة نورية منها واذ ثباتت الشدة
دون النفوس لزم ان يكون اذ كل رتبة من الشدة نفوس
غير متناهية واذا كان كذلك فلا يمكن التميز اصلا بين النفوس التي
كل رتبة من الشدة ولا عارض اي ولا عارض غريب اي غيب
لان الماهية مفارقة فان العرض المفارقة لا يخصه الفاعل
العقلي بفرد وكون غير لشيئا وجميع افر والنوع بالنية اليه
واما يخصه به مادة مستعدة كذلك الحركات المختصة
لكن لا مادة للنفس غير البدن فلا مادة لها قبل غير البدن
ولا يخص فاتها ليست في عالم الحركات المختصة حينئذ
وتحقيقه ان الامور الغريبة الما يلحق الانشاء المتساوية في النوع
لاتفاقات هي شوق اسباب حادثة من حركات فلكية فان
الكلام اذا عاد الى ان الامر الغريب علته ما اذا كانت احتياجه الحالة
اخرى غريبة ولا يقطع عنها الكلام ويستدعي ذلك انما باغير
متناهية على التعاقب ولا يتأتى ذلك الا بحكمة وورقة كما علمت

واما ان لا يوجد ان يكون التميز من النفس من نفس ماهيةاتها
لنسا وبها في تمام الماهية ولا بامر داخل فيها بساطتها ولا بغير
لازم للماهية لانتميزها فيه وعدم صلتها به التميز صحتها
فانما لا يتعوض له ظهوره فلما لو كان كثرتها ولا وحدتها قبل
الصياحي فلا يمكن وجودها اقبل الا بكون ازلها يمكن وجودها
حيثما يمكن وحدتها او كثرتها لان المكان الملتزم ملزوم لا يمكن
اللازم لكن لا يمكن يكون وحدتها ولا كثرتها قبل الابدان فلا يمكن
وجودها حينئذ وهذا المطلوب طريق آخر ان كانت النفس
الناطقة من جودتها قبل الصياحي فلم ينعما على ذلك تناغل
من عالم التوهم المحض لا تقا من توابع تعلق البدن وقد فرضت
مجردة عن جميع العلايق ولا اتفاق اي هذا اتفاق عدم من
الاتفاقات التي هي سوق اسباب حادثة من حركات فلكية
يتوقف عليها كمال النفس كافي على هذا ولا تغير فيه اي
عالم التوهم المحض بوجب كمالها ايضا اما الاتفاق فليتنقذ
على الحركة الممتدة منه واما التغير فليتنقذ على تغير الفاعل
وهو ان الاقوال نقا عنه علو كبرها واذا لم ينعما على ما لا يتناغل
عن عالم التوهم وليس له ما يتعرف عليه كمالها من اتفاق
وتغير استغشت بكمالها الخاص بها اذ لا لوجود الفيض واستعداد
القابل لقبوله مع مقابله الفيض وارتفاع المانع فيكون اي
النفس قبل الابدان كالملة فتعرفها في الصبيلا يقع ضايقا
لانها كان لمحصل الحال وقد جعل والعناية الازلية تاتي ذلك
ولهذا لا معطل ولا ضايع في الجود ثم لا اولوية بحال هي
للماهية لتخصص بعضها الى بعض النفوس بصدقة والاتفا
قات اعني الحرب بالحركات انما هي في عالم الصياحي وتستعد
الصعدة لتوهم بالحركات وليس في عالم التوهم المحض اتفاق بتخصص

ذلك

ذلك الطرف وما يقال اعني بيان اتفاق تخصص ذلك الطيف
وهو بعض الحكماء ان التفقات اي النفوس الناطقة المتفرقة
في الابدان ينبغي حالها موجبة لسقوطها عن ملتها او وجودها
عن مراتبها اسبب لتعلقها بالابدان كلام باطل اذ لا يجد في الياس
في عالم الحركات والتفقات اي لا يجد في عالم الحركات لما
علمت ان تغيرها لا يكون الا بتغير نقا عنه علو الياس
اخرى في الاقوال الممتدة ان كانت قبل البدن فنقول ان كان
منها ما لا يتعرف اصلا اي في بدن من الابدان فليس بدباد
الدين هو ما يتعرف في بدن ولا يتعرف فيه بالفيض وجوده
معطل لان الغاية في اتحاد النفوس وعضولها المكالها
التي هي التجرد لعض بواسطة تدبير الابدان فاذا لم يكن مدقة
كانت معطلة في الابدان ولا معطل في عالمه لان الاقوال الالهية
الصادرة عنه بواسطة الاقوال العقلية وغيرها من الحركات
الفلكية انما يوجد لغايات عقلية فعلية تقتضي حصول الكمال
العقلية والجسمية لكل ذي كمال بحسب استعداد وان لم يكن
منها ما لا يتعرف لكان ضروريا وقوع وقت وقع فيه الكل وما
بقي تدبر او لا اولها ظهر واضحا لان هذا يحتاج الى تقدير
دول وكان الوقت اي الذي وقع فيه الكل وقد وقع في الابدان
وفي بعض النسخ في الانه وهو دوام الوجود في الماضي كما لا بد
الذي هو دوام الوجود في المستقبل ومنها لا تنق الا ربنا العليم
الوجود فيها والمعنى ان الوقت يكون قد وقع في الماضي من الزمان
لان الحوادث لا بداية ولها نهاية بالفيض يكون اندم وقتها
تتها التي هي وقت وقوع الكل ولو كان كذا وكان ما بقي في العالم نون
مدبر اي لمدن انساني وهذا انما يتم لو لم يختر تعلق نفس بدني بعد
تعلقها ببدن آخر والا فلا يبقى مدبر وهو حال النفس من كمال ابدان

اي عند وقوع التوهم المحض في النفس من الابدان في البدن فليتنقذ على ذلك تناغل

لها فكذلك لا نهائية لها طريق آخر واذا علمت لانها في الحوادث
 اعني المستقبل ولهذا قال لا نهائية الحوادث كالاقتضائي
 ولا بدائية كذلك لا نهائية ولا نهائية ولو كان مراد بالامر
 لقوله لا بدائية الحوادث واستحالة النقل للثبات سوت اب
 استحالة التناسخ وهو تعلق النفس ببدن بعد تعلقها بغيره و
 الفرض انك اذا علمت ان الامر للحوادث علمت ان الامر لتعلق
 النفس بالابدان واذا علمت استحالة التناسخ علمت ان في كل
 تعلق يكون نفس جديدة لا مستحقة ويلزم منها ان يكون للنفس
 غير متناهية سواء كانت حادثة او غير حادثة الا انه على تقدير
 كونها غير حادثة يلزم قدماء غير متناهية سواء كانت مستحقة
 الخلق اوقات ومستحقة لجهات كذلك فيما كذلك جعله قدم
 المذمومة وقال فلو كانت النفس غير حادثة اي لو كانت قديمة
 مع لا نهائية الحوادث واستحالة النقل لكانت غير متناهية فاستد
 جهات غير متناهية في الجهات لكونها ممكنة الوجود ومقتضى
 الفعل مع ان الواحد لا يصدر عنه عن جهة ولهذا لا الولد
 وهو حال لانه يفور الخلق الى تلك الجهات الغير المتناهية
 حتى يلزم ان يكون في المفاخرات اعني الخلق عالم العقول على
 معارف غير متناهية مجمعة في الوجود وهو حال ضرورة
 ان النفس قبل الابدان لا تعلق لها بالاجسام ليعمل عن الحوادث
 ويصور كوقتها متناهية ولا يخفى انه لو عمل لا نهائية الحوادث على
 المسمى ثم ما ذكر بعينه انت اذا تأملت هذا الخلق باسرها فانه
 لا تجد فيها جهة نهائية بل كلها افعاليات ومبدية على الحال
 التي هي احوال على فلا نقا على تقدير صحة مقدماتنا وانما يدرك
 على ان النفس لا توجد قبل البدن ولذا لا غير عنه في الدعوى
 وقال وليس هذا الذي مر جود قبل البدن ولا يلزم من ذلك

حدوثه

حدوثها لجان ان يكون قبل كل بدن حاصلة في بدن آخر اللهم
 الا ان يراد بالبدن في قوله وليس هذا الذي مر جود قبل البدن
 بدن بعينه وهو البدن المتعلق به القوة بالفعل في الحال الضالمة
 لتدبيرها اياكم وتبينها فيد لا بد من ان يبان واما الثانية وكذا
 لانه فلا تعلق النفس فيها ان النفس ان كانت قبل البدن لزم الحال
 ومن استقام الحال يلزم ان لا يكون النفس من قبل البدن ولا يلزم من
 ذلك حدوثها الا بابطال التناسخ كما علمت واما الرابعة فقد صرح
 باحتياجها اليه ويناها عليه وتخص الا على بانه لا يلزم من كون
 الانوار المذمومة الا نهائية واحدة بالعدد ان يكون ما علم واحد
 لتعدد معلوما للجميع اما الخيرات المذمومة بالالآت والحقائق المستحقة
 من تلك الخيرات فظاهر ليجوز ان يكون ادراكها مشروطا بتلك الالآت
 فلا تدركها الا فيها واما غير المتزعة من الكلمات فيلزم الاشتراك
 في ادراكها لعدم توقفها على الالآت الا انها كيف اشترك الضال في العلم
 بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة لا بانه لا يلزم من تنافس شدة
 نورانية النفس والتخصا بها بين طرفي افراد وتوقيف لا يتجانسا
 ان لا يقبل الرب العالم المتناهية كان يلزم من تخصص المراجعات
 وغير من الخصائص بين طرفي افراد وتوقيف لا يتجانسا وانما كون الامنية
 الانسانية متناهية بل هي غير متناهية مع تخصصها بين طرفي
 حاضرين كذلك شدة نورانية النفس يجوز ان يكون مع كونها
 متناهية ذات مرتب غير متناهية كما اشتمال زمان وخط متنا
 هي بين على اناست ونظير غير متناهية وحينذ لم يلزم ان يكون الكل
 مرتب من الشدة نفس واحدة لانفس ولا استحالة فيه فضلا
 عن كونها غير متناهية ليستحيل نعم قسمه غير المتناهي على المتناهي
 في المتعديات يستلزم ذلك اعني وقوع غير المتناهي باللة المتناهي
 كما استدل به القائلون بوجوب الاسم المشترك عليه بان الالفاظ

متناهية والمتناهية غير متناهية ويلزم الاختصاص وإذا قسم غير
 المتناهي من المتناهي على المتناهي من الفاظ وتقع بالذات كل قسمين
 غير متناهية ويلزم الاشتراك إذا قلنا بان يعرف بين مرتبة متناهية
 وبين لفظ لفظ واحد الامتداد فاقول وان خربت الى الفعل غير
 متناهية لكنها لم يوجد ما وعلى هذا يلزم الترتيب اختصار ما لا يتناهي
 بين خاصين ولا يلزم في النقط والامثلة لما ذكرنا من ان الفاعل الخارج
 فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق والثانية انه لا يلزم من مقابلة
 النفس لعالق القوة بل الحق ان تنقسم بكاملها الى اقسام من مقابلة
 الحواس الخمس استتارته بقوة التوقف استتارته على كاريه
 وعلى غيره ان يكون بعض الحواس التي المجرىات لقوله وكما لا يحتاج
 الى جعل كل الفيزياء استعمال الله كالعقول وبعضها الضعيفة فقامت
 لاحتاج في قبوله الى استعمالها كالنفس وعلى هذا لا يلزم من مقابلة
 دون الله كالعقول وبعضها اشتغالها بالوقوف على الله ولا الله
 استلزامه لكن لا يلزم من عدم اولوية بعض النفوس القديمة ببعض
 الابدان بحسب الماهية عدم اولوية بعضها بحسب مرتبة من الترتيب
 الغير المتناهية التي لشدته بمرتبة الغرض وضعفها فيكون كون
 الاولوية لها والثالثة بالذات الما يلزم من عدم تعريف النفس القديمة
 في البدن كونها معطاة لولا يستعمل النفس الابدية وهو غير يقين
 سلمه ولكن انما يلزم ان لا يبقى في العالم قوة مدبر لولا يغير تدبير
 نفس لبدن بعد تدبيرها لبدن آخر على ما اشرها اليه ثمه والثانية
 والثالثة بانها متناهيتان لانه الزم في الثانية من وجود النفس
 قبل البدن اشتغالها بكاملها في الثالثة الزم من ذلك تعطيلها
 وهما كما يدرك على وهن المحتجبين اذ لو كان حازما باحد الطرفين لما كان
 بناء قسمة في الحجة الاخرى وزعم ان اولاد اقدم النفس وهو
 الحق الذي لا ياتي بالباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله عليه السلام

الارواح

الارواح قبل الاجساد بالفي عام وانما قوته بالفي عام اقربا الى ان
 الحركات والافلاست قبلية النفس على البدن مستندة ومحددة
 بل هي غير متناهية لحدتها وحدتها وتلك الاطوار في الاحتياج
 عليه باق علة وجود النفس ان كانت موجودة بتمامها قبل البدن
 الصالح لتدبيرها فيوجد قبله لا يستحال تحتل المعامل عن العلة
 الثالثة وان لم يكن موجودة بتمامها قبل البدن بل في ثم توقف
 وجودها عليه لكونه على هذا التقدير مجردة علة وجودها انما
 لكنها لا يتوقف عليه والاوجب بطلانها بطلانها للبدن المعلقة
 على بقائها ببقاء علة الفياضة واحضرها انما غير متطرفة
 في الجسم بل هي ذات الله به واذا خرج الجسم الموت عن صلاته
 ان يكون الله له فلا تضره حجة عن تلك جوهها بل لا يملك بانية
 ببقاء العقل المفيد لوجودها الذي هو من منع التعيين فضلا عن
 العلم كحاشيت واذا كان كذلك فيجب وجودها قبل البدن
 الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون الله البدن شرطا لتدبيرها
 بل انقضاء فيه فيكون البدن كضيفة استعدت للاستعمال من
 نار عظيمة ومنجذب النفس اليه بالخاصية او البدن اليها كالغنا
 طيس للحرير وليس من شرط جذب الغناطيس للحديد ان يكونا
 موجودين معا بل يكفي ان احدهما مقدما على الآخر وتلك بعض
 الافاضل من المعاصرين على قدم النفس بانها لو كانت حادثة لكانت
 العلة بها يجب وجودها وهذه العلة اما ان يكون موجودة قبل
 حدوث النفس او لا يكون كذلك والاول يقتضي ان يكون النفس
 موجودة قبل وجودها لا يستحال تحتل المعامل عن علة التامة
 ومحال والثاني لا يجوز اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة
 لا يجاز ان يكون بسيطة اما الاول فلا نه لولا يمكن لما كانت علة
 حادثة لكان اما ان لا يقتصر للعلة اصلا ومهما هو العلة
 او يكون مقتضاها الى علة دالة حينئذ يكون وجوده في بعض العوال

دون بعض ترجيحاً من غير ترجيح وبطلانته فاهرباها واما الثاني
فلا قد لو كان البسيط علة مركبة فان استقل واحد من اجزائها
بالتأثير فيه لا يمكن استناد المعقول الى الباقي والا ان كان له تأثير
في حق من المعاول والباقي تأثير في باقية كان المعاول مركبا وان
يكون لبني منها تأثير فيه في حق فان حصل لها عند الاجتماع اثر يزيد
هو العلة فان كان عدتها لم يكن مستقبلا بالتأثير في الموجود وان
كان وجوديا لزم التسلسل في صدوره عن التركيب ان كان بسيطا وفي
صدور البسيط عند ان كان مركبا وان لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل
الاجتماع فلا يكون المحل مؤثرا وقد فرض مؤثر هذا خلف ولا حيز
ان يكون تلك العلة مركبة لما تقدم ان كل ما علة له التامة مركبة
فهو مركب تكن النفس يستحيل ان يكون مركبة فلا يكون علتها
كذلك هذا خلف منه كلامه ولا يخفى انه مبني امتناع صدوره
البسيط عن التركيب وقد علمت ما عليه في اخر المنطق عند
المراد على قاعدة في انه يجوز ان يكون البني البسيط علة مركبة
فليس اجزا من اعداد الاطلاع على فساد هذه الخطة واما اطلاق
المراد في هذه المسئلة لاكتفاء لما كانت من المسائل التي سبقت
عليها قواعد كثيرة اجبت ان اذكر البحث من الجانبين اذ ربما
يظهر لنا طر التحرس من اثناء المباحثة ما هو الحق الذي يجب
الاعتقاد ان امعن في الفكر والنظر ان شاء الله فضل
الحواس الخمس الظاهرة الانسان وغيره من الحيوانات الحاملة
وهي اجزاء عن الناقصة التي تعري عن بعضها كالتخذ
القائمة بالحاسة البصر وغيره بما تعري عن تمتع والتمتع ما قبل
وان كان ذلك غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس في
اقبال هذه النواقض طبعية جدا لا مفضولة بالمرء خلوا
حواش خصة هذا هو المذهب ان احتمل ان يكون ازيد الا

وهي
من
الحق

ان الرأب

ان الرأب ليس لنا ولا اعلمه من غير كمال فقد نزع الانسان
احصا خصة كماله بيقينه مع تحقيقه في نفس الامر كالكيفية
التي لا يتصور ماهية الا بطلان واعتين الذي لا يتصور له
الوقوع فالحصوة في حق هذه العلوم لنا من الحواس لادها
يمكن التحقق او ما هي يتحقق في نفس الامر فان وجود ذلك
وعلمه مجهول ان عندنا ليس وفي قوة منبه في جلد البدن
كله من جهة ما نبت فيه من جوهر الوجود المحل لجميع القوى
فيه كجلد ما يات به ويؤثر فيه بالمضادة اذ لا تفعل والذات
انما يكون عن الصدق لا عن الشبه اذ لا يمكن ان يفعل عن شبيهه
ولا يكون له النفس خالية عن الكيفيات الاربعة التي لها
التي تركبت منها وجب ان يكون مدركا للاطراف بالنسبة للبرهان
ولذلك كانت الالة اقرب الى اعتدال كان اقرب والطف في
الاحساس وما يدرك باللسان خالية عن الكيفيات القول واللمسة
والنقل والملازمة والمخشونة والصلابة واللين والمناشدة و
البروزية واما ان الاحساس بهذه الانتباه هل يتبع للخصاس
للكيفيات او لا وان اللسان هل يميز بين واحدة او يقوى واحدة او يقوى
مختلفة من الكيفيات المتشابهة والذوق وفي قوة ترتب في
العصب المخروش على جرم اللسان بذكر القطع من الاجسام الحامسة
للمخاطبة للطوية العذبة اللغابية التي يستحيل ما طعم الوارد
لا باق ينقل الطعم اليها فان الالراض لا يشغل بل ان يحاطها
اجزاء في الطعم ترفيقا في جرم اللسان فيد لها اللانقية
فيكون الطويلة مستهالة وصول الحسوس للحس او ان يتلف
بالطعم الذي هو من نوع طعمه باعداد المخاطبة آياها الا فاضة
المفاتيح الطعم عليها والشم وهو قوي ربيته لا يرقى مقدم الرماح
الشبهتين محال في محالتي الذوق مدركة للروائح بتوسط هذه

المنفصل والجان المنقطع من جرمه في الحقيقة بان يحصل في الهواء
 محاصلة له في الحقيقة ما هو من نوعها باقاضة المفارقة وقبل
 الحاجة الى انفصال الهواء وهو خطا فلان الرابطة تصل الى احد
 بعيد وما كان الجسم ذو الرابطة صغيرا لا يتخلل منه من الهواء
 ما يتخلل تلك الاضطرار الكثيرة والمسافات المتباعدة وقد حكي
 ارسطو ان الرعدة انقلبت من مسافة بل هي فتحة بل هي خفيف
 حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين ودارهم على ذلك
 الخفيف من الماء حتى انه لو كان حوالى موضع تلك الحركة
 رعدة ولا في غير هذه الحد من المسافة وذلك اللون هذه الحركات
 في هذا المطير وفي كثير من الحركات قديمة وهي في الانسان
 ضعيفة وفيه رسم التراب في نفس الانسان اذ اركض في
 البصر من بعيد والسمع وهي قوة رتبت في العصب في
 على سطح ابط الفم هي متصلة اصوات بترسها الهواء
 والنفوس وهو ما يترك حاشية السمع انما يحصل بتفتح الهواء فيقع
 او في عتف يضطرب منه الهواء بغف فينتج فيوجه الى الابدان
 في الصوامع وتوجه شكل نفسه فيقع على جلد مفرقة على
 مفرقة كدليل على الطول فيحصل من بين فتحة القوة وتخرج
 الهواء كاري من دواير الماء لما وقع فيه والصداء الماهلة تعطف
 الهواء المصادم لجبل او غيره من عالم ارضي وهو كرمي حصة في
 طاس على ماء فيحصل دواير متتابعة من المحيط الى المركز وقيل ان
 لكل صوت صدأ وفي الهوت الماء فيقع الشعور به لقرب المسافة
 فكما يسمع يسمع في زمان واحد ولما يسمع صوت الجعد اقربا
 في الصغار واما الكلام في القراع والقلع ويتشكل الهواء بقا طع لا يرف
 وتوقف سماع الصوت على وصل الهواء الى السامع الى الفم وغيره
 ذلك فقد سبق في اخر المنطق فلا حاجة الى الاعادة والبصر

ر

وهي قوة مرتبة في العصبه المتحركة من مادة لما يقابل العين بوسط
 جرم شفاف لا يخرج شعاع يلاقى البصائر ولا بانعكاسه ولا
 بانطباع الصورة المادية وفي ان طوبى الحليدية ولا في منلقى
 العصيتين المتحركتين ولا باستدلال بطلان ذلك كله على ما
 سبق بل بقا بلة المستبر العين السليمة وهي لما فيها موطنة صافية
 شفافه صغيرة مرتبة تحت يقع للنفس على اشراف حضورها
 على ذلك البصر المقيما بل لها في يد له النفس متناهية ومحسوسات
 البصر اشرف فانها هي الاقرب من الكواكب وغيرها كالزبان ونحوها
 لكن النفس اهتد العيون لانه لما كان مركبا من العناصر وكان صلا
 باعتبارها وضاه يتغلبها وجب ان يكون له قوة سارية في
 كلية منها يدرك المتاني من الكيفيات التي يتغلبها عن عندائها ومن
 غيرها تخرج قوتها عنه بالهرب منه وفي اللامسة ولهذا كانت مفرقة
 ولم يخصص بعض وان كانت في بعض الاعضاء اقوى كباطن الكف
 بل الاصابع بل انسابه ولهذا جعلتها الطبيعة كالحكمة بالذبح
 في استعمالهم مقادير كيفيات الملموسات ولاجل الصنعة في
 عن ملابسات الملاح بالهرب والتجني وحب ان يكون
 كل لا مفسد محورها بالارادة حتى ان الاسمات التي يظن
 فيها بخلاف ذلك لها حركة انقباض وانقباض ولها الما عرف
 حسها والا صد غير الاشرف وهو ما خرج عن الشرح واعلم
 ان الاله للحيوان بعد النفس الذوق ولهذا لا يجد في الحيات
 ما يعرف عن هاتين الحاتين ويخذل كثير منها قد يعرف عن
 شعورها واما يعرف الحيوان عنها لا سبق الذوق وجوده به ومن
 حجاب للسمع ودافع للفتور عنه لكن لا حصص بالذوق في النقر
 ان يكون جالسا النافع والملاذير وهو الفدا، الخلف بل ما
 تتحلل وامكن ان يعيش من والا ادى الى هلاكه شرب

كما ان الاخص بالتبع في التبع ان يكون دافعا للظن والبرهان
ولما كان دفع الضرر مقتضا على جلب النفع لا يتم وجب ان يكون
التمس متعديا على التيق ويكون التيق تاليا له فلهذا قد تم
التمس واراد به بالتوق ولكنهما اهو الحيوان من غيرها قد رما
على البواق والمسرعات الطف اي من المبررات من وجه وهو
ان الاصوات الموسيقية الملهمة المطربة تشوق النفوس الى
وطنها الاصلي وعالمها العقلي ويرفعها عن الامور المادية الدنية
الى امور العلية النقية وعن المالكات الحسية الى الممالك
العقلية العلية والعلوية ولهذا كانت الحكمة غاية عظيمة يا
لوسيقى فان له حظيا عظيما عندهم وفي بعض النسخ والمسموعة
الطف من وجه اخر ولا وجه له وكان المسموعات تحففت
عن المسموعات المتطوعة العين والله اعلم بحقيقة الحال
لان القلب اقوى الاعضاء حسنا لانه يبره جميع الحواس فلا يحصل
في خفا من الحواس شيء محبوب او مكروه الا ويصل الى القلب
القلب ان يتفعل الترحم عنه ويغير مزاجه فان استحال الى كيفية
صليقة للقلب التذوق والالتذوق كما خلق الانسان وغيره
من الحيوانات الحاملة حواس خمس ظاهرة وهي المبررات المذكورة
كذلك خلق لهم حواس خمس باطنة والما لم يذكرها المصنف ههنا
لانه لا يشتركونها حواسا كما ينبغي لتحقيقه ولانه لم يذكرها عند
الحكام عليها على الترتيب بل ذكرها من غير نظر في الاشكال ولهذا
لا يفهم ما اورده من الكلام عليها كما ينبغي لذلك اردت ان
اشير اليها اشيرة حقيقة لتعين على فهم المباحث الدنية عليها
فان اول الحواس الخمس الباطنة للحس المشترك وهو قوه مرتبة
في مقدم التجويف الا انك من الدماغ يجتمع عندها صور الحس
باسرها كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بها بحكم ان هذا

الابيض

الابيض هو هذا الحلق والحس الظاهر منفرد بواجده فالجامع غيره
ولا بل الحاكم مرحضة الصورتين وبها ايضا يتأهل هذه النقطة
للخزاة بمرحلة دائرة والقطر الثالث خط مستقيم وذلك لان
الحس من الابصار مع باقي الحس المشترك فان البصر ما يراه الا نقطة
ولا يدركها الا كذا والشامية الخيال وهي قوه مرتبة في آخر التجويف
الاول من الدماغ هي خزانة صور الحس المشترك باسمها عند تقاطعها
عن الحس المشترك والحفظه غير القول وليس من شرط كل قابل ان
يحفظ فان القابل المستعد بسهولة للحس المشترك يحتاج الى شرط
وسط يوسطه كما في الخيال والفرق بينهما بعلمه مما يفهم بين ما
تخيله في القطر معا بلة وبين ما يشاهده في المنام معا بلة
وكذا في غير المنام عند عروس طويل فذكرات المشاهدة بالخيال
لما كان كل تخيل مشاهد وليس قلبت والثالثة الوهم وهو قوه
مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ وهي القوة التي تحكم على
الحس ما في الحيوانات بعان غير محسوسة كادراك النور وبغير
في الفار بحاله على الطلب وادراك الفار معنى في النور في جباله ريب
وهذا في الانسان ينزاع العقل لانه قوه جهانية لا يعترف
بالاعتراف بما به العقل المحض في تجويف عقله في البتات في بيت
فيه ميت فيه حي فكذلك تنازعها على احذك فيها والارادة
المتخيلة وهي قوه موهبة في التجويف الاوسط ايضا عند اقتران
من شأنها التفرق والتفصيل فيجمع اجزاء النوع مختلفا لجهتها
حيوانا من راس انسان وعنق حمار وظهر يوزر وتفرق اجزاء
نوزر ولحد كاشان بل راس في القوي الباطنة استعد مشيطة
منها ويسمى عند استعمال الوهم اياها بالمتخيلة وعند استعمال
العقل بالمقلدة بها تستنبط العلوم والقناعات وبها المحاكاة
في الاحكام وهذا في التجويف الاوسط والمتخيلة منها

مراخه الخامسة الذائقة ويسمى الحافظة ايضا هي قوة مرتبة
 في الجذيف الاخر من الدماغ وهي خزنة الاحكام الوهية والفعلية
 على قاصدها وفيها كان الخزان للعتل المتك وعرف التغير باختلال
 القوى لا اختلاف الامات لوقا مطر والحيوان قوة تحركه على ان
 الباعثة ويسمى تحركه على باعثة لكن الباعثة عليها وفي الترتيب
 وتسمى لا شعورية وهي الطالبة لما يلزم وينضبطه وهي التي دفع
 ما لا يلزم فيفعل عن تحيل وان ذلك وفي الحيلة مطبعة للمدركات
 اذ لا شوق الى ما لا يدرك ولومن بعده واحد وقوة اخرى ايضا تحرك
 على انها المباشرة للحركة ويسمى تحركه عاملة تدب في الاعصاب
 وتطبع الترتيبية فعند ما اجتمعت الترتيبية على فعل ما دعت
 القوة الحركية الشحنة للعضلات والارياحات ليجزى الارزالي
 مبارها عند العرب والمرسلة اياها بارخاء ان ورا عند الطلب
 وهاتان القوتان المدركة والحركة من خزان الحيوان فصل
 في بيان الخلصة من صفات النفس قيل في البدن وما
 كان كذلك استعمل العالم ان صغر اعنى الانسان على ما يستعمل عليه
 العالم الاكبر ولان لما لا يشك فيه عاقل ان بين النفس والبدن
 عن ترو ليس على قتها به عن قهر جرم يتناله ولا عزم يحمله ولا تعاقب
 العلة بالمعول به فلا يوجبها البدن لان تأثيره يخص عاقل
 وضعا بحيث هو ولا يوجد الشيء الشرف منه وليست علته
 ولا امتنا لمحت زيت دوما اذ ما يحصل بخصوصية ما لم يفعل وقد
 سبق انما لا يتقدم في قوة شوقية لما سببه بيننا وبين البدن
 المستعد بالمرح لقبول افاعيلها فاقتضت العلقة الشوقية
 ان نفس من النفس على البدن ما يمكنه قوله من القوى البدنية
 التي هي تقاوى الكمالات العقلية والاعتبارية العقلية
 فلها قاضت من الشرف على البدن قوة الغضب باناء قهرها

الروح
الغضب

ما تحنوا

لما تحنوا والشهوة باناء تحنوا لما فوقها الى غير ذلك مما ذكره اول
 يلحق فان القوة لما كان فياضا للمادة كالاس خارج عنها يجب
 ان تشرح عنه وفاق كالتد المستعد لقبول اول ذلك صور الفصل
 به وقد اذاعلت ان القوة قياض لذاته وان له في جوهرية
 لتتخذ اى لاصله وهو ما فوقه لكونه علته وقهرها على الحنة
 وهو معلوله لكونه فرعه واذ كان كذلك في العالم الاكبر فيلزم مثله
 في العالم الاصغر اى الانسان ولهذا قال فيلزم من القوة الاسفهيدي
 اى النفس الانسانية من حيث كونه فياضا لذاته وذا قهرها
 ما تحنوا من البدن وهما تلك المظلمة والحنة لما فوقه من رب
 نوعه روح القدس صاحب طسوم نوع الانساني الوهية الاقوال
 في الصياحى الغاسقة اى الايلان المظلمة بسب قهره قوة
 غضبه بما يقرب عن الضان وتدفعها وتبسط حبة قوة
 شوقية بها يطلب المنافع ويجلبها وكما ان القوة الاسفهيدي
 بشاها صورا عامة اى كلية بعد ان كانت جزئية وفي بعض
 السخ ويجعل اطوارها عامة اى يجعل اطوار الصور البربخية
 عامة نفعية بعد ان كانت اطوارها جزئية فلما تبة نورانية
 اى غير قهية بعد كونها كذلك يلىق لجوهر اى جوهر القوة
 الاسفهيدي الذي هو جعل تلك الصور المجردة الشوقية
 لان جوهرها ايضا نفعية مجردة غير متفدية كمن شاهد ريدا
 وعمرها واحد منها للانانية صورة عامة يجعل عليها وعلى
 غيرها من الاشخاص الانسانية يلزم في صبيته قوة عاقبة
 اى مناسية لتلك القوة العقلية الاحد من المخلوقات
 شيا واحدا مما بينها وهو التي تحيد الاغذية المختلفة
 كلها الى سببه جوهر المعتدى ولولا هذه اى الغازية
 ليجل بدن الانسان لا تكذيب لا فاما استمراره لانه

المقاييس باختلاف الغاذية بذلك غدا ما يحصل عن البدن
 وكان ينبغي القوة التامة ان يكون ميلا والمواظبة لانه نياض
 لذاته فلا بد من كل نوازل يحصل منه شعاع هو رعيه
 معلوله على ما عرفت من كون الاطوار المجردة الباقية بعضها
 عالة لبعض يحصل منه اى من النور الاسفندي في صيدته
 قوة فوجب صيدته اخرى ذات نور اى نور مجرد يتعالى
 بها وهو لم يزل يباقي نورا ما لم يتصور بقا مخصوصه فيقطع
 قدما من المادّة خلاصة الاخلاط و آخر الصوم ليكون ميلا
 لخصائصه فكان شبح النور ان يزداد بالانوار الشاحنة
 اى العرضية القابضة من نوازل انوار ويكمل الهيئات النورية
 اى القابضة من الانوار المجردة والمخالصة له من النوازل
 فان احدهما غير الاخرى على ما عرفت من الفرق بين شرف شعاع
 الشمس وبين مثايلها ويخرج اى بواسطة استكمالها وانقاله
 من حد فاصد ومزبد الطهارة من القوة للافضل يحصل منه
 للصيغة قوة يعجب الزيادة في الاقطار الثلاثة على نسبة البقعة
 وهي ان يكون الزيادات في الاقطار على تناسب طبيعي ليلعب كال
 النفس وهي للتأسيه فخرج بقولنا الاقطار الزيادات الصنعية
 لانها اذا زيدت في جانب نقصت من الآخر بالناس الطبيعي
 بزيادة الزم ونقصه وبالبواع الحكال الشوائب والفرق بين
 المتعادية والتامة ان الغاذية تحيل الغذاء الواسل للعض
 شيئا بجوده لئلا يحصل ذون زياده المقدار والتامة يجب
 الزيادة في الاقطار ويعتد الغذاء على خلاف فعل الغاذية
 فيطلب جانبها من البدن ما يحتاج اليه من الغذاء ويزيد
 في جهة اخرى ولو كانت الغاذية وحدها لم يوف في هذا الفعل
 وهما يجنبان المولد والغاذية ويلتصبا بالغذاء والتامة

التحليلات

بالتحليلات المتشابهة ويشترك الثبات والحصول في الاختيار
 هذه الثلث لا تكل الا شخاص باعتبار المقدار الكان
 بالتحليل اصبح اى التامة المبلغ الى الكمال المقدار واعتبار
 التحليل اصبح اى الغاذية لتحلف بذلك التحليل واعتبار الشاخص
 المولد للثبات فظلة النوع بالتعاقب ثم يحتمل الغاذية حادثة بها
 بالمدد لتحلف بذلك التحليل وما سلكه يحفظه اى المولد لتعرف المشرق
 اى الغاذية والتامة والمولد فان التحليل تقرفا ولصنفا الى ما
 تحفظ ما يرة عليه ريثما يتعرف فيه وهما حادثة شهرية اى شهر وللد
 وتعد اى وتجاه مستعدا لتعرف اى لتعرف الغاذية اذ لول
 احالة الهاضمة الغذاء بحيث يصلح جزء للتعرف للغير لما
 قبل تعرف الغاذية سرخامة لما لا يقبل المشاهدة اى مع العتق
 وهذه القوى اى الحواس الثلث التي هي الغاذية والتامة
 والمولد والحولوم الاربع المحاذية والماسكة والهاضمة والدا
 وغيرها من القوى التي لم يذكرها كلها فروع الاسفندي في صيدته
 اما اعتباراتها فبصفة منه ولما باعتبار انها لا يفرق يفعل
 وون استعمال النور لها فهو اصل في الفعل والقوى غروعة
 هذا باعتبار استكمال النفس بها وانما كالات لتحصيل كمالها
 في حوادنها والصيغة منور للنور الاسفندي والفرق
 بين كونها صمالة وبين كونها صمالة الروح القدس على ما قاله
 صاحب السور النوع التاطق الاسفندي له غير الصيغة التي
 تعلق بها وجميع الصيغ الاشباه اصنام لروح القدس وتعمل
 ان يكون البدن من النفس والمجموع منور مرتب النوع وهذا
 اظهر لان النوع هما المجموع لا بد من حصول فيحصل هذه القوى
 منه اى من الاسفندي باعتبار ان فيه اى من القهر والمحنة
 وغيرهما من الاعتبارات والجهات العقلية كما تقدم وشركة

اي وبتركه احوال البرزخ الى الحقيقة المستعدة لقبول قوى
النفس واثباتها فان القابل مدخل عظيم في قبول القوى
فان ما هو استعدادا اكثر وقبولا وبالعكس وبذلك على
مغايرها اي تقابل القوى وجود بعضها كالغاذية والنامية
قبل البعض كالمركبة او بعد بعض كبقاء الغاذية بعد الولادة
وبها بعد النامية واختلاف الانوار لا متناه صمدوها عن
قوة واحدة بسيطة واختلاف بعضها عند كل بعض وكمات
القوى متحدة لما كان شئ من ذلك في متغايرين والافان
استوى قوى الحيوان والنبات التي هي التقوى والحق والقدرة
وتدعيمها بالكمالات العقلية والاحوال القدسية في شئ
مختصة من العالم الاكبر فيه ما فيه من عرف نفسه وبدن على
ما هو عليه في الوجود وقد احاط بالمرسود علما فصل في بيان
الناسبة بين النفس والطاقات والروح والحيوان وفي ان الحواس
الباطنة ليست خسا لانها في حيز حقيقي صور الالوان
والخيال النور الاسفندي لكونه في غلبة الكثافة في غاية اللطافة
والنورية لا تنجز الاظلمة فيه مرجح في ذاته لا يعرف
في البرزخ لكونه في غاية الكثافة والظلمة والنور الماتعرق فيها بنية
وبنية مناسبة مادية الى النور الاسفندي مع لطيفه اللطيف
الذي تمم الروح الى الحيوان وهو خازن لطيف شفاف يحزن
من لطافة الخلط وحلا صمرا على النية الفاضلة المخصوصة و
يبره التحريف الا بمر من القلب وذلك لان الدم اذا انجذب
من الكبد الى التحريف الا بمر من القلب علمت فيه حرارته فيميز منه
الطاهر ساريا الى التحريف الا بمر بطاقتيه صار روحا حيوانيا شبيها
بالجسم التمازوية وفي لطيفه وشقيقه ونورته وقربه من الاعتدال
ومعده عن التقاد فلذلك قال الاثنيان من اشعة الروح اذهبه

في البرزخ
الحيوان
والنفس
والروح

من الاعتدال والبعد عن المضاد ما شابه البرزخ العلوية
وقيد من الاقتصاد ما يظهر عند التقابل فان الروح الحيوانية
اذا صعد الى الدماغ وتردد في الحيا وفيه الباردة اعتدلت في
وقل شقيقه وحدت فيه صقاله مراتبه بها يصير لظهور
العالم المثالي والصحيح الخيالي فيه فيظهر منه فيه ما يليق
باستعداده فان المقصد اي الماء الصافي له ذلك هو ان
يظهر عنده المثل والاشباح القابلة لا في ابن وغيره اي غير
المقصد الصافي الذي هو الماء من العجريات كالبحر
والنجاج وغيرهما يوفيه الماء في المراج يصير لظهور المثالي
بقوسط اي يتوسط المقصد اذ لولا غلبته في هذه الكمالات
لما كانت مقصد على ما سبق وقيد ان في الروح من الحارجية
اي الكثافة ما يقبل النور اي الفاضل عليه من النفس والعقل
ويحفظه للكثافة ايضا ويحفظ اي هذا الروح ايضا لما فيه من
الحارجية الاشكال والصورة اي المثالية والظلمة الظاهرية
عنده لا اقتصاده وفيه اي في هذا الروح ايضا اللطافة والحارة
المناسبة للنور اي العارض وفيه الحركة ايضا المناسبة للنور
العارض ولا في الحركة انما يناسب النور العارض دون الحركة
كالحرارة في وفيه الحركة ايضا يعني كالحركة لا يعرف تحريكها
في انساب الى النور العارض دون الحركة ولحد واذا لم يكن
في اعداد فعه اي نوع هذا الروح النبات شدة تحلله باعتبار
اللطيف وغلبة الحرارة فتنت نوعه بالمدد وهو هذا الدم
من الكبد الى الجانبا الايمن وسريان النجار المتعادلة الى الايمن
فقداني اي هذا الروح الذي هو اللطاف الجسام العنصرية
وافضلها على جميع مناسبات النور وغيره من العناصر والعنصرية

ان ناسب النور من وجه خالفه من آخر فان انقضاه الى الهواء الحار
اللطيف جدا لو يكن يقبل الشعاع لكثرة شقيقه لها به تلتطفه
فلا يناسب النور من هذا الوجه لقبوله سوا شعاع الا شعاع كما علمت
ولكن يناسب النور من جهة رايته وسخنته قبل حركته ولهذا اي
ولما سببه الهواء الحار النور فيما ذكره قصد الى حال النور البرقي
الذي قامت حركته الى حاله ان ذلك وقرب منه وعشقه وانما
عنده مصافا اياها في المكان والحاجز الى الارض قبل النور للشمس
وحفظه فتناسب اي الحاجز النور من هذا الوجه وان كان في
سواء والمقتصد اي الماء حفيظ الشعاع وصار منظره للمثال النور
والمتغير فهو ان ناسب النور من هذين الوجهين ولكن يتنافى
مناسبة النور بالبرد ونحوه او الكثافة وهذا التوافق فيه للمناسبة
الكثيرة ان مع النور ولما كان هذا التوافق في النور تارة ولا يتعال
كبراج موضوع في التجويف الا ليس من القلب فتبين ان الحجاب
الشارية اليد من العين وهذه الدم المنجذب اليه من الكبد
والعسر والحركة لوفرة والخضرة ضوا والتموج حارته والغضب
وخانه ولو يكن في العنصر والعنصرات ما هو سببه مناسبة
منه للنور مع ان النور بطبعه يميل الى الانوار ويفرح بها
المناسبة وينفر عن الظلمات ويستريح من الضادة صا
المتعلق الا ذلك للنور الا سفيها يولم تعلقه بالخبرة التي
هي صف السراج بل هو اللقن والفتيلة ويرتد النطق ويرت
اليد انطقا ضوء السراج بقا الدفن والفتيلة وهو مبتد
في جميع البدن لان السراج وان كان في القلب لكن حركته متصل بحرك
البدن وكل جزء من هذا التوافق في العضو كان فهو انما كبرج
بذاته حتى شعله لكن لسبب اتصال النفس بالبدن والحادها

به غلبة نورها على الانوار الدنية لا يحصل لها شعور تام بكل
شعله بل لا اتصال الانوار بعضها ببعض فيحصل ان جميع تلك السراج
والشعل سراج واحد وشعلة واحدة وهذا من القوى النورية
اي الجسمانية من الدركة والحركة باصلهم بما يعرف للنور
الاسفهب في البدن بتوسطه اذ لا يدرك في صف اللطيف في الغاية
في الكيف في الغاية من متوسطه يكون له مناسبة له ما ان يكون
متوسطا بينهما فيكون اللطف من الكيف وكيف من اللطيف
يعطيه اي للبدن النور بافاضته عليه القوى النورية
وما يخذل النور الا سفيها من القوى المتأخر الى الفاعل عليه
من الفهم وههنا استعمل اشياء في غير ما اصيل عليه كما انتم
اليه من قبل منعكس منه على هذا الوجه فان هيئات النفس
والبدن متنازلة متضادة متعدي من كل واحد الى صاحبه
ما يلحق به وذلك لسبب الامتياز بينهما وما يلهي والروح الذي
لحس والحركة هو الذي يصعد اي من هذا التوافق الى الدماغ
يعتدل اي يهوده ويقبل اي من النفس على ما قال في الامواج
ويكف من النفس السلطان النور الى الذي يحس بحركة ويرجع
اي الصاعه القابل مع المتغير الى جميع الاعضاء الى الدركة والحركة
فيحصل لها بواسطة الحس والحركة ومناسبة السروا الفرح
مع النور صار كل ما يولد به حار نورا ما عرفت كما ان جملة التقاليد
وفي نسخة الادوية والاول اقرب ولما سببه النفوس مع النور
صارت النفوس منفردة عن الظلمات منسطة عند مناهة الانوار
هذا معلوم وجدا في الحار في نفس والحركات كلها مقصود النور
في الظاهر ويعشق النور ولا حل ذلك ما يصا والمحيوات البرقية
كالحرير والسباع والمخنة كالحيتان وطير الماء بالبرك والاصولة
الموقدة في السفن غيرها في الليل المتظلمة لانها اذ رأت الانوار

لرب تلك نفسا الشدة عشق النفس لها بالوقت نفسها عليها
 فرجانه مسرورة بها غلا عن اعداء الموقدين لها فليس
 ونفخت كالغاسية عن نفسها فتوقد ايديهم من غير طرفة
 ونفخت كذلك لتوقد الاسفهيذ لما الى سراج البهائم
 تعلق به وان كان المبتلى وقولا من اعدائى علفه فالنور
 الاسفهيذ وان لم يكن مكانا ولا ذاجمة الا ان انقذات التي
 في صهيته او القوي المدنية لسدة العلة التي يصلح
 بين النفس والبدن والوفاة نوعا له على ما عقلت وانت بعد ان
 رأت علاقة بين الحديد والغنا طيس وتحريك فلا يتعجب
 من هذا ولما فرغ من بيان مناسبة النور والروح الا ان تلك
 بعض احوال القوى الباطنة وانما هي في حصة على ما ترمي جماعة
 المتأين فتعبر اول في بيان ان الفكر لا هو المستند ليس
 مسترجع النور المذبح اياها من الحافظة التي هي خزانة الاحكام
 الوظيفية ومخلصها النطق الاخير في الدماغ كما هو الثاني
 بل باسترجاع اياها من مواقع سلطان النور المجردة العقلية
 التي لا ينشئ شيئا اصله كما هو في الاشراف على ما صرح به
 فيهم بل ليس الكل الذي افلاطون ان الذكر انما هو من العوالم
 العقلية والنفس القدسية العالمية لجموع الاشياء المادية
 والماضية والمستقبلية واستند على صحة ما اختار بقوله ثم
 واعلم ان الانسان اذا نسي شيئا رجا ان يصعب عليه ذكره حتى
 انه يحسب كعظمه ولا يتذكره وفي بعض النسخ ولا يتبين
 لا ثم يتفق احيانا ان تذكر ذلك بعينه في بعض النسخ ثم
 يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه فليس هذا الذي تذكر في بعض
 قوى الله الحافظة كما يعتقد المتأولون والامامان في بعض
 النسخ ما ان عن امور المذبح هو المعنى الرابع في طلبه وليس على

ما يفرض

ما يفرض انه اي المتشج محفوظ في بعض قوى بلده ونوع منه
 مانع بل في فان الطالب انما هو الله المتشج وليس من شيء
 اي جسم ولا جسماني حتى يحفظه مانع اي جسماني غير امر
 عن العصور على امر محفوظ في بعض قوى صهيته ولو كان المتشج
 في بعض القوى اذا نفي بعض قوى بلده لان حاضره عند وهو تاهد
 به او كان يشعر به عند المطالب الطلب بعد الغفلة عند لكنه
 ليس كذلك واليه الاشارة بقوله ولا يشعر الانسان في حال
 غفلته عن امر المتشج بشيء مذكور في ذاته وصهيته لداي
 في حال غفلته عن امر لا يشعر بشيء مذكور في ذاته ولا في شيء
 من قوى صهيته ولو كان المتشج في حدهما كان حاضرا عند
 وغايب عنه ويشعر بشيء مذكور له حينئذ وليس المتذكر به
 الا من عالم الذكر وهو من مواقع سلطان الافكار الاسفهيذ
 العقلية فانها لا تنق شيئا والصورة الخيالية على ما فرضت
 محذورة في الخيال اي كونها جزءا له المحسوس المشترك كما ذهب
 اليه المشاؤون وباطلة بمنزلة هذا اي باطل ما بطل به كون الخيالية
 حقائقه الوهم فانها اي الصورة الخيالية لو كانت فيها احيانا
 الخيال كانت حاضرة له اي للنفوس المذبح وهو مذكور لها ولو كان
 كذلك لكان الانسان عند الشئان يجد في نفسه شيئا
 مذكورا له وليس كذلك على ما قلنا ولا يجد الانسان في نفسه
 عند غيبته عن الخيال في شيء مذكور له اصله بل اذ حس
 الانسان بشيء يتأسبه اي يريد او يذكر فيه اي في شيء يتأسبه
 يتقبل فكون الخيالية فيحصل له اي لذلك الانسان الذي هذا شأنا
 استعداد استعداد صورته اي صورته زيد من عالم الذكر
 والمعين اي للنفس كصورته زيد في المثال من عالم الذكر انما هو
 النور المذبح لكونه المحصل الاستعداد الاستعداد وانما بعض

الناس في المشايخ في الانسان قوة وهمية هي تلك القوة في الخيرات
 اي من المخلوقات التي لا تحس ولا يتأذى اليها من طوارس كما سبق
 بيانه من ادراك القوة بعض في الذئب هي العداوة المقننة للهيب
 منه واخرى مختلة لها التفصيل والتركيب اي في الصورة التي
 في الخيال والمعاني التي في الخلق فكل قوة في المخلوقات كان
 طبعه يوفق بين الماديات كالنسان بلزاس وواجب ان تصورها
 التحريف الاوسط اي من الدماغ ولما قيل ان يقول ان الوهم بعينه
 هو المختلة هي الحاككة اي في الخيرات من المعاني المذكورة في
 الفضيلة والمرتبة اي للصورة المذكورة ووليكن على ما روي
 اما اختلاف بعضها مع بقاء البعض اي الدال على قواها المخلوقة والبا
 ولا يمكن الاصل دعوى بقاء المختلة سليمة وليس ثمرة حاكمي
 الخيرات اي من المعاني المذكورة التي هو الوهم عندك بل هي
 وجدت احدهما وجبت الاخرى وكلا اختلت او سلت يكون
 الاختلاف كذلك واختلاف المواضع اي مواضع القوى عرف بلزوم
 اختلاف بعض القوى لاختلاف مواضعها على معنى ان ذلكا اختل
 موضع احدهما اختلت هي وقد اعترف بانها في التحريف
 الاوسط وان تختل احدهما وفي بعض الشيء احدهما
 مع سلامة صاحبه مواضعها ايضا كذلك حتى لا يختل مواضع
 احدهما مع سلامة موضع صاحبه والا اختل احدهما مع
 سلامة الاخرى ولا باختلاف مواضعها واما تعدد الاعمال
 اي للدال على امتناع صدورهما من قوة واحدة ولا يمكن الحركه
 لا بتعدد القوى بتعدد الافعال لانه انما يتبع صدور الافعال للشيء
 من قوة واحدة اذا كانت مجزئة عن العلل والمجرات اما اذا كانت
 كذلك فلا يجوز ان يكون قوة واحدة بجوهرين نفقتي فعلين
 ليس للحس المشترك باعترافه مع وحدته بذلك جميع المحركات

في بيان ما هو في القوة في الانسان في القوة في الانسان في القوة في الانسان

التي

التي لا يتأذى ادراكها الا الحواس خمس وهو يفتح عنه متجميع
 الحسوسا فيدها مشاهدة ولولا ذلك ما كان لنا ان يحكم
 ان هذا الابيض هو هذا الحلو الحاضرين وفي بعض الشيء في
 وهذا اظهر فان الحس الظاهر متفرق باحدهما والآخر يحتاج الى
 حضور الصورةين ليحكم عليهما فاذا كان ان يكون القوة واحدة ادراك
 كانت كثيرة اي من افعال مختلفة لانه من رفع واحد كما دركات كل واحد
 فحاز منها اي تلك القوة الواحد اذا عمل متعددة كثيرة اذا ادراكها
 لذلك كل حس فعل آخر واذا كان ذلك لا يجوز مثله في المختلة
 على ان الحكم الوهمي لا يحل الف افعال المختلة لانها ادراكات
 كما الوهم ثم العجب ان منهم اي من المشايخ من قال ان المختلة
 يفعل ولا يدرك وعنده اي عند هذا لقائل الادراك بالصورة لانه
 عند غبارة عن حصول صورة المدرك في المدرك فالمدرك عنده
 اي عند المختلة صورة ولا يدرك فاقترن في ركنه وتفصله
 والصورة التي عند صورة اخرى الى الخيال كيف يمكنها هذه
 القوة وتفصلها مع انها لا يدركها واذا لم يكن سلامة المختلة
 وممكنها من احكامها دون الصورة وفي بعض الشيء دون الصورة
 اي دون ادراكها لها فلا يمكن ان يقال تختل الخيال او موضعها
 والمختلة سليمة وهي على افعالها لتوقف فعلها على الصورة ولا
 صورة لاختلاف الخيال فالحق ان هذه التثنية الى الخيال والهم
 والمختلة متى واحد وقوة واحدة باعتبار بعينها عبارات
 تعتبر عنها باعتبار حضور الصورة الخالية عندها بالخيال باعتبار
 ادراكها العا لمختلة المتعلقة بالمحسوسات والهم وعينها
 التفصيل والتركيب بالمختلة فكل هذه القوى هو الباطن الذي
 من الدماغ والذي يدل على ان هذه هي هذه القوة غير الوهم
 المدرك اما اذا حاولنا تثنيها وفي بعض الشيء تثبت على شيء

كالانفراد مع ميت في الليل كما تقدم محذون وفي بعض النسخ يفتقر
انفسا شيئا ينتقل عنه وفي بعض النسخ يتوعد ولا اول او اخر لتلك
البقل بعد ذلك ويعلم مما ان الذي يجهد في التثبت غير الذي
سوم النقل وان الذي ثبت وفي بعض النسخ فويل بعض الاشياء الى
الحق كوجود من وجود لا في زمان ولا مكان ولا جهة ولا داخل
العالم ولا خارج غير الذي يتكرها اي ذلك البعض من الاشياء
واما انت الضمير ككتسا البعض الثابت بالاضافة الى الاشياء وان
كنا حذري بلنا ما هنا هكذا وفي اكثر النسخ ما هنا فما هكذا
اي ما يضاف انفسا هكذا وان يهرب على بيت عليه ويتكرها تقية
فوق غير ما ابرانا بينا لتقايير لهما فاق الثابت غير ما ابراب
فهو اذن قوة لزم من التوكل لا سفيها في الصبيد والاجل
انها ظلالا شدة لكونها جرمية منطبعة في البنية اي الدعاغ
تكر لا انوار المجردة ولا يعترف الا بالحسوس وما يتكر بنفسها
وهذا من العجب انوارها ويناع في المقدمات فاذا وصلت
الى النتيجة عاودة متكر فليح من وجوب ما سلت من الوجوب والتكر
وان من عاود الا فلاك المحزون فيه جميع الصور والمعا على انما
يلبغ من خزانة الوجود التي هي الحافظة لما بين ان لا معي
يخبر بغيرها الا انه يجوز ان يكون قوة تتعلق بها استعداد
ما للتذكر فيكون هي الذكرة لتعلق استعداد التذكر بها
اختلال التذكر بها لا لاختلالها فيها لا لتعلق الوجود فيها الا
ايها استعدادها فيها لا لتعلق الاستعداد بها ويذكر على تعلق
الاستعداد بها اختلال التذكر لا اختلال البطن الاخير وليد وجوب
الاستعداد فيها فيكون لتعلق الاستعداد بها وقد علمت ان انطباع
الصورة في العين ممتنع لا سيما ان الانطباع الكبير في الصغير ويذكر
ذلك يمتنع اي انطباع الصورة في موضع من الدعاغ فاذا ان الصور الخيالية

لا يكون

لا يكون موجودة في الازهان لا لتبايع انطباع الكبير في الصغير ولا في
الاعيان والارها كل سليم الحس وليست عدما محضا والاشياء
كانت متصورة ولا سيما في بعضها عن بعض ولا يحكم عليها
باحكام مختلفة واذ هي موجودة في الازهان ولا في الاغلاك
ولا في عالم العقول لكونها صور اجسامية لا عقلية في الصورة
تكون موجودة في صقع آخر وهو عالم الحس بالحال الثاني والاطراف
متوسط بين عالم العقل والحس لكونه بالمرتبة فوق عالم الحس
ودون عالم العقل لانه اكثر تحديدا من الحس واقل تحديدا من
العقل وفيه جميع الاشكال والصور والمقارن والاشياء وما
يتعلق بها من الحركات والتكبرات والاضاع والمهمات
وغير ذلك قايمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل واليه الاشياء
يقول الحق في صورها الملائم والصورة الخيالية الما ليست منطبعة
او في المراء والخيال ولا في غيرهما بل هي صانع اي ابدان معلقة
في عالم المثال ليس لها محل لقيامها بذاتها وتكون لها اي هذه
الصياحي المعلقة لا في مكان مظاهر لا يكون فيها لما بينا فصور
المراء مظهرها المراء وهي معلقة لا في مكان ولا في محل وصور الخيال
مظهرها الخيال وهي معلقة اي لا في مكان ولا في محل وكذلك الحس
المشترك وغيرها من القراء كلها مظاهر صالحة مراتبة استعدادا
لظهور الصور القايمة بنفسها المستغنية عن الزمان والمكان
والحل عندنا باظهار العقل الفياض الموكب بالآياتها بما
يحصل لنا من الصور والمهم المهدد لغرض العقل واذا ثبت
مثال مجرد سطح لا عقل له ولا ظهر له الا في المثال التي المراء
كثا صورة تريد مثلا قاهر بنفسه وماهية اي والذات هذا المثال
حصل منه وطهر عن لانه مثال صورة تريد العرضية الما لتقايمة
وكذا جميع صور الخيال والمراء مثل الاعراض هي صور الاشياء واشكالها

ومما يريها وكان المرئي في الصورة مثال صورة مزينة بصورة مزينة
 هي مثال المرئي في الصورة اذا لم تكن اما يكون من الماهيات او اذ كان
 كذلك فقط وجود ما هيته جوهريته في المثال المرئي في الصورة والمما
 كانت جوهريته لشيئا مباديا لا في محلها مثال عرفت وهذا
 تريد المثال في مادته والنور الناقص كمال للنور التام وفي بعض
 النسخ للنور التام فافهم فان فيه سر عظيم ومفاهيم جديدا وذلك
 ان جميع اشياء النور في العالم العلوي لها نظاير وانتمت في العالم
 السفلي والاشياء تعرف بالاشياء والنظاير والاشياء العرفية
 اذا عرفت حقا نقول على ما ينبغي اعانت معرفتها على معرفة الانوار المجردة
 المجردة والنور من هذا كله ان النور التام ناقص العرفي الذي للشمس
 عالم الحس هو مثال النور التام الجوهري بتمس عالم العقل بوزن
 الانوار وعلى هذا يكون نور كل كوكب العرفي مثلا لنور يجرى في
 هذا باب واسع وفيه ازواج كثيرة ولذلك لم يفرغ من ان المرئي
 كلها يرجع الى خاصية واحدة وهي الحس المشترك لجميع ذلك
 القوى البدنية الظاهرة والباطنة المدركة والحركة وغيرها
 من القوى المشتركة بين اوقات والحياة وهي الغاذية والاشياء
 والمركبة وحواضها الى غير ذلك كلها يرجع في النور المدرك في
 واحدة هي ذاته النورية الفياضة لانها والاشياء وان كان مشغلا
 فيه المقابلة اي البصر مع البصر الا ان الباصر فيه الى الاشياء
 النور الاسفندي ولما استعمر ان يقال اذا كان هو الذي لجميع
 المراتب والمظاهر لجميع الازمور العقلية والخيالية التالفة
 والحسية فكيف لا تسمى الاشياء الاخرية قبل مقام البصر
 قال لنا لا يرى اي النور الاسفندي اشياء اخرى قبل المقارنة
 اي البصيرة لان الشئ قد يعرض له ما يستعمله بالعلق البدنية و
 العوايق الحسية والخيالية في حكمه المحجب عن العالم العقلي

فقد روي

فقد روي الشاغل البدني والمانع الحسي بالكمية وضعت بالعلم
 الحقيقية والرياضات القوية البدنية شاهد العالم العقل والا
 نور المجردة شاهدة اقر ما للبصر كما يشاهد المتألمون من اصحاب
 العوج الوقاحي عن التماسوت الجسماني وقد جرب اصحاب العوج
 النفس مشاهدة صريحة اقر البصر في حالة استرخ شديدا عن البدن
 متيقنون حينئذ اى حاله الانسلاخ باق ما يشاهدون من الامور
 ليست تقوسا اى منقطعة في بعض القوى البدنية بل يخبرون بانها
 ذوات قدسية قانية بذاتها دون محل ومكان وهناك والمما
 هي البصيرة اى والحال ان المشاهدة البصرية مع النور المدرك والمما
 كذا بخلافه بل يكون خيالا ومن طه هذا في الله حق جهاد
 المستعدين لمشاهدة الانوار لاقتلال مزاجه وقهر الظلمات
 اعانته البدني والامور الحسية اى انوار عالم الالوه شاهد
 ان من مشاهدة المبهمات اى البصيرة هي هنا اى في هذا العالم صور
 الانوار والانوار القلوية مرتبة بدرجة النور الاسفندي لتأدية
 اياهم في النورية والجمرة بمرتبة بدرجة بعضها بعضا لوقتها
 ومع الحجاب بينها الجمرة والانوار المجردة كلها باصرة وليس بها
 يرجع الى علمها بل علمها يرجع الى بصرها فان علمها كلها
 بصيرة لانها مشاهدة حضورية اشراقية التي هي الروحية
 الحقيقية لا عين اليقين وهذا لحدائق المحجوبين بالمواد وغيرها
 من العوايق الحسية والعوايق البدنية مثلنا نحن فان
 بضرا قد يرجع الى علمنا وذلك فيما نعلمه بالبرهان الذي هو علم
 النفس دون ان يشاهد بالحيان هي الذي هو عين اليقين علمنا
 بالمجرات دون مشاهدتها فان فخرنا بها صار علم اليقين
 عين اليقين والحق قد يرجع علمنا الى بصرنا وذلك فيما لا يمكن معرفته
 الا بالروية كالاشياء والالوان لما عرفت ان باية الحس

لا يمكن تعريفها اذ لا تظهر منها افعالها حادثة البصلا يكون ان
يعرف الضوء واللون اصل فالضوء يخرج من جميع المراتب فترى
الشيء فذلك من نفس رتبته كعلمهم بالضوء واللون وكلما ابدت
الاشياء البصر كالاشكال وامثالها وعلوم المجزئات كلها جميع
الاشياء من هذا القبيل وقد يكون مغاير لما علمنا بما هو محقق
بغيرنا فهذه القوى في البصر كلها اقل من القوى الاسفهب
اي من الاعترافات والمجملات العقلية الموجبة في الدين آثار
بحسبها هي اقل من القوى فهي اقل من القوى الاسفهب
ومنه حجة الخيالية ايضا اي وان كانت قوة مدركة لا قوة استعدا
دية لغيرها صورة لقوة التور الاسفهب الحاكمة لان له قوة قوية
حكمة على الاشياء واحكاما عقلية وحسنة على نفسه احكاما
خاصة بل انه ولو ان القوة المدركة احكام بان له بدنا او تحيل
جونا وفي بعض النسخ ان تحيل جونا اوله قوة جونا تحيلة جزئية
المعيرة من الاحكام الجزئية المختصة بدني لا يمكن ان يهاجم
يصد عن غيره فهذا الاشياء اي من البصر وقوة الجزئية غير
غائبة عنها اي عن قوة التور الاسفهب بل هي قوة لها ظهورا
وما كان لقابل ان تقول يمكن ان يكون الحاكما بان له بدنا
وتحيل وغيره الصور الخيالية لا القوة المدركة اشار الى جوابه بقوله
والخيال لا يأخذ صورة نفسه اي لا يدرك نفسه فاته حاكما على
المحسوسات وما يتبعها اي من المتخيلات والخيال ليس محسوس
لناخذ صورة نفسه فكيف يدركها ولا يقال مسلم انه ليس محسوس
ولكنه معني من المعاني الجزئية فيدركه الوهم ويحكم عليه الخلق
والخيال مدرك على ما سبق تقريره والنور الاسفهب مدرك اي
ببصر وقوة وما كان له قوة جزئية وهي التي يدرك بها جميع الحركات
ولها اخرى كلية بها يدرك جميع المعقولات فله الحكمة لا تروى

حسن

وهو حسن جميع المحاسن وما يثبت في جميع البدن اي من القوى وغيرها
من الاستعدادات وتحيرها يرجع في التور الاسفهب حاصلة الى
شيء واحد هو قوة التور تارة الفياضة لانتها والنور المدرك اشراقا على
مثل الخيال ويحوي اي من الخيال وهي القوى التي طنة الاستعدادية
واشراق على الابصار المستفزة عن الصورة اي حصول صورة البصر
في العين وله اشراقات اخرى كثيرة كاشراقه على العقول وتحيرها
فاته وان كان لتعلقه بالبدن وشوقه اليه غير غافل عن البدن
وفره كذلك هو غير غافل عن العوار العقلية سيما عند اعتدال
مواجهه وشدة نورانية وانما خص الاشراقين بالذكر كون غيرهما
للدقيقة عترة عما بالذكر الاجمالي وقابل له اي والنور المدرك
اجمالي ان هذا الاشراق على الخيال مثل الاشراق على الابصار
يعني حكاية القوة المدرك عند اشراقه على القوة الباصرة يدرك
بعلمه حصول اشراق ما يقابل الباصرة من المقدرات لاني الباصرة
من مثل المقدرات لبطان الانطباع كما علمت فكذلك عند اشراقه
على القوة الخيالية الخاسرية وهي التي في عالم المثال فالجدة بذاتها
لا يحق ان كصوره المادي الا انها مرآتية مرآة الخيال فاته
مرآة النفس بها يدرك الصورة المثالية ومنها الخيالية التي كل ما
فيها لا الصور الخيالية الذهنية التي هي مثل الحاصيات لا
لبطان الصور لوجودها في عالم المثال بل لبطان كون مدرك التور
المدرك عند الخيالية الصور تحير المثل الخيالية وهو التي والخيال
لبطان الانطباع ولقوله ولا ان كان اي ولم يكن الاشراق
كالاشراق حتى يكون الادراك كالادراك والمدرك عند
الخيال كالمدر كعند الابصار بل كان مدرك القوة المدرك عند
تخيل يد مثلا مجرد مثلا الخيال اي مثال زيد الذي في الخيال
ان ادرك الى القوة المدرك انه اي المثال الذي في الخيال مثال

حسن

مثال الخارج الذي هو يد يا فرض يكون الى النور المشرق ادراك
الخارج الغائب وهو زيد دون مثال لانه انما يعرف ان شيئا
مثاله ليعرف دونه في بعض المرات يكون ادراك الخارج لثبات
دون مثال وهو مصدر اضيف الى المفعول وحذف الفاعل لظهوره
والمفعول واحد واستغنى اي ادراك الاشياء الخارجة عنه اي عن المثال
وهو متبع لاستحالة ادراك الخارجيات دون مثال وان لم
يلزم ادراك مثال الخارج فلا يكون قد ادرك الخارج الغائب عنه
بمثال والمقدور حذره والمال ليس الى هذا القسم لظهوره فلو
المدرك متراكبات كثيرة وعلمه بقرائن اخرى واشترط على واحد
على الباقي ولا يكون المدرك عند الفهم كالمدر كعند الابصار
فغيره من محتاج البسط وتفصيل قال وله ذكر اجمالا ان هذا
مثال ذلك واما ان كيف يمكن ان يكون هكذا فيجب ان لا يفهم
على الخارج المتخيل فذلك يكون انعدام في حالة الفهم واذ كان
كذلك فلا يمكن ادراكه بدون مثال اذ المعلوم لا يدركه بل
بالفهم وهو دليل خاطئ وجوب ادراك مثال الخارج بالمثال
والبهر بالان ادراكه يكون حاسية وبديهية وعدم الخيال الوهم
الخيال بينة وبين المستشرق فالنورية وعدم الخيال المجردة
واقوى ظاهرة لادراكها كدركها نفس الظهور المحض الظاهر لادراكه
المشهور لغيره وهي المجردات باهرة اجمع الموجودات مبررة
اي لا تدار المجردة ان لم يمنعها عن ابصارها شاعرا كغيرها المجردة
عن ابصارها بالاشياء البدينية المقالة الثامنة في الجوار
والقوت والمنايات وفيها فنون في بيان التنازع بين
اشغال نفوس الاستقواء الى احصاء الحيوانية المناسبة لها
في الاخلاق والافعال البرهان على بقاء النفس بعد المفاودة وقبل
الحزب فيه لا بد من تقديم مقدمة وهي ان شريعة قليلة

المقالة
الاشياء

منه لادراك

من القد ما ذهبوا الامتناع بحدوث شي من النفوس بعد المفاودة
لانها جبروتية دائمة الانتقال في الحيوانات وغيرها من الاجسام و
يعرفون بالتناهي حركتها وهذه اقل الحكماء تخصيصا لانهم لم يكونوا
النفس حركية انها متباعدة ومع ذلك منتقلة فهو حال التنازع
استقال الصنوع الاعراض من محل الى آخر وان ادواتها مجردة دائمة
الانتقال في الاجسام من غير خدش لثباته المتوهم بطلان اذا اعتبرت
الالهية يقتضي اتصال كل ذي كمال كماله وكمال النفس اما العالي فغيره
عقله مستفاد اذ فيها صور جميع الموجودات واما العالي فبالخلية
عن اهل الاخلاق والخلية بكما رمها فلو كانت دائمة الانتقال
كانت متنوعة عن كمالها اذ لا وابد والعناية الانسانية تاتي ذلك
واجمع غيرهم من الحكماء الاوائل والاواخر فاطبة علمان العالمين
من السعداء متصل بقومهم بعد المفاودة بالعاله العقلي وتنال
من النجاة والسعادة بالاعتين مرات ولا اذن سمعت ولا حفظ
على قلب يش غير منقطع لذاتهم ولا متناهية سراتهم واما
غير العالمين والسعداء كالحولوت طين منهم والناس قسرين في
العناية والاسماء على طبقا فهم فقد اختلفوا في معادهم فذهب
المتكلمون للتنازع كالمعاد الاول واتباعه من المتقدمين والنا
الى ان نفوسهم وان تجردت بالهية عن الابدان لكن لا يبقى معادها
في ظلال الجحيم والحجج الخلقية الردية اما ابدال ان كان للجحيم
مركبا والاخلاق في غاية التخلل ونزول عنها بعدة وان ان
كان للجحيم بطلا والخلق الردي ليس في الغاية وذهب القائل
بالوحد بالتنازع كهرمس واعنا ثا ميري وانا ذكلس وفيها
غيره وسقراط وافلاطون وغيرهم من يونان ومصر وافر
وبابل وهذا الصنف الى ان نفوسهم لا تجرد بالكلية بقول
الى تدبير بل انهم اختلفوا في جهة الانتقال ولهذا

قبل ما من ملة من الملك إلا والتأنيخ فيها قدمه من مخرج واحتالهم انما
 صولفتهم النقل فتم من جفته انتقل النفس الى تدبير بدن
 غير بدنها ولكن بشرط ان ينتقل الى بدن من نوع بدنها لكن تدبير بدن
 انسان لا الى غير نوعه لكن تدبير بدن انسان الى تدبير بدن
 فرسي او طيرى ومنهم من جتر ذلك الى غير النوع ايضا والكلية
 انتم ان تكون في الطبيعة الا الى بدن حيواني معتم من ذهب
 الى جوتير الانتقال من البدن الانساني الى البدن النباتي ومنهم من
 يترى من ان بدن الانسان الى الاجسام المادية وهو لا يكون
 انتقال النفس الانسانية الى بدن اخر انما هو انتقالها الى بدن حيواني
 منها وللجسم النبات فمخا والجسم الحيواني منها ومن صاحب
 اخوان الصفا الحيوانيات انما هي الى جميع هذه الاجسام متروكة فيها
 انما طويلا او قصيرة الى ان ترفق الهبات الردية فينتقل منها
 الى العالم الفلكي الخالي وذهب السنف على ما يشعر به ظاهر
 تقريره وان لم يكن يعتقد صحة كائنين الى ان علاقة نفس الى
 سطين من السعداء ينتقل الى الاجرام ولا شعاعا الى الاجساد
 الحيوانية منتقلة من بعض الحيوانات الى بعض دونها
 والنبات واذ عرفت ذلك فاعلم ان النفس لما كانت حادثة
 بجوارى البدن كان المراج باستعداد الخاص استدعى وجودها
 من الفارق وتعلقها به فلذلك قال السور الاسفهبذ استدعا
 المراج السرفخي باستعداد الاستدعى لوجوده فله الف مع
 صيته لانها استدعت وجوده وتماصل اليه ايضا سيما من اللها
 البدنية والراحات الجسمية وكان علاقتها مع البدن يفسد
 في نفسه اى يخرج ما فيه من القوة الى الفعل فلو ان في ما بالقوة
 الى الفعل فلو ان في ما بالقوة ما تعولبه اذ ليست التحلة في هذا
 التعلق الا الاخراج المذكور وتطرح الى ما فرقاى من اللوات

الدرهم

القدسية لفور يتد المنااسبة لغورية ما فوقه فلا ينقطع بنظر عنه
 لما بينهما من المنااسبة النورية وهي اى الصلابة منطوقا لافعاله وحقيه
 لا توارى اى العرمية التي في الارواح الحيوانية والنفسانية ودعا
 لا توارى اى الوقاينة والجسمانية ومعه لقوا الاجتماعيه
 والقوى الظلمانية اى البدنية لما عتقته لكونه اصلا وهي قروعة له
 مع ان للتأني الى العالم عشتا تشبث به شئت عشتيا وجدته
 للعالم اى البرزخ القلالي عن عالم القوة المحبت اى القوة ولذلك
 قال الذى لا تشوبه ظلمة برهانية اصلا فاقطع شوبه عن عالم
 القوة المحبت الى انظارات التي هي عالم الجسم والحياتيات والصلبية
 الانسية خلقت تامة يات بها جميع الافاعيل وكان مخرجها
 اعلا من جهة واستعدادا لقبول الفيض العلى اكمل من ما بين
 الابدان وكونها اتم وعلا اكمل من غيرها من الصيغيات مما كانت
 في المتعق الا قبل وقت منقول للتوبة الاسفهبذ ثوان ردت كمل
 فيها انتقل في عالم البرزخ المغيرها من الصيغيات الحيوانية وهذا
 عند المشرقين ولهذا يسمون البدن الانساني اب الانوار اذ منه
 يصير النفوس الانسانية والدة على جميع ابدان الحيوانات الى
 ان يحصل له الاستكمال التام وحديث لا يتصل بين آخر بعد الفانية
 لحصول الحال وهو مخرج من القوة الى الفعل بالتحصل بالعالم الفلكي
 القوي ولذلك قال وهى الصيفية الانسية اول منزل للنور
 الاسفهبذ على اى حكاية الشرق في عالم البرزخ ولما كان
 الجواهر الفاسق اى الميت المظلم مشتاقا لطبيعته الى نورها من
 ليطهره ويزجره ليدرك ويحيى به فان الفاسق الماهر من جهة
 الفقر في القهار اى وانما كان الفاسق مشتاقا الى البور
 لانه انما يحصل من جهة الفقر الحاصل في القوار كما علمت
 وكان الفقر مشتاقا الى الاستغناء اى التخلص عن فقره فقره

فكذا الفاسق مشتاق الى النور اى يخلص عن نفس الظلمة قال ليو
 اسف وهو فيلسوف تناهى من الهند وقيل انه من الهنود الى العقدة
 عالم الادوار والاكوام وقد استخرج سنى العالم وهو ثمانية الف
 وستون الف سنة وحكم بان الطوفان يقع في نصفها وحذرة
 قومه بذلك وقيل هو الذى شرع دين الصايرة لطهرى رب الملك
 ومن قبله من المشرقيين اى من حكماء بابليون ومن الهند
 الصين وغيرهم من اهل الشرق منهم انساب الابواب لم يجمع
 الصياحي العنصرية الصيفية الانسانية لان باب الابواب
 هو الذى يتأخر عنه غيره من الابلاب حتى يكون النور قد
 مقدما على الظلمة في غيره والصيفية الانسانية اقل ذلك
 من منار النور الاسفهبذ في عالم البرازخ منها ينقل الى غيرها
 من الصياحي العنصرية الحيوانية المناسبة للنور الاسفهبذ
 فيما يكن فيه من الاخلاق والهيئات البدنية وفي قوله الحيوان
 جميع الصياحي العنصرية الحيوانية المناسبة حبة جمع ابدان
 الحيوانات من حيوة البدن الانساني الدال على ان طوبى جميع الحيوان
 هي بانقال النفوس الانسانية الى ابدانها اشعا الى ابدان حيوان
 غير الانسان الا انه نسخ البعض وفي البعض وسيل البعض
 في عالم النور ان كان من النافذ من او سرفع العالم الى النور
 ان كان من العالمين وسبج بعد ذلك باذركا وهي ابدان حيوان
 غير الانسان بمعنى ان المذبح لا بد ان جميع الحيوانات النفوس
 الناطقة المستنيرة على ما يذلل عليه ظاهر قوله تعالى وما من
 دابة الا عندهم راعي يطعمهم نجنا حبه الا امر امتا كراما
 فطنا في الكتاب من شئ تراه فيهم تحفرون في خلق نعلب
 على النور الاسفهبذ اى من الاخلاق الردية للعلاق البدنية
 واتى طيبة ظلمانية فيمكن فيه ويركن اليها هو اى النور والما

(انور)

ابرا القمين لما ابروف في زبرج وصرية هو العز ويصل النور الى تلك الهيئة
 الظلمانية فيكنها فيه وصرية فيها ملكة لانهما لم يجت يتزل منه
 منزلة الفضول المحلولة المتميزة له عن غيره بعد المقارنة ولولاها
 لبطلت ذاته اذ لا بد من هيئة فاضلة او رذيلة بها يميز عن غيره
 من النفوس المشاركة له في النوع بوجوب ان يكون تلك الهيئة
 الظلمانية فيه وصرية اليها الى غير ذلك من علة الاخلاق الردية
 عليه ان يكون اى النور الاسفهبذ بعد اتمام صيغته وفي
 منحه بعد مقارنته صيغته مستقلا علاقة اى صيغته منا
 تلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة اى المنكسة
 الروس كاتقال نفس الحريص المحزن ونفس التامر الى
 الظلمة فان النفس الاسفهبذ اذا فارق الصيفية الانسانية
 فهو مظهر اى تحرك الهيئة الظلمانية فيه مشتاق الى الظلمات
 اى كونه اليها على ما هو القروض ولم يعلم سنده وعالم النور لانه
 لو اكتب به في النعت البدني المالات العقلية والاخلاق الفاضلة
 القريبة من عالم النور كالتساوفا ذلك من الجها لالت
 الركية والاخلاق المذمومة المعتمدة عليه وليكن فيه اى
 في النور الاسفهبذ الهيئات الردية اى الظلمانية وليكنها فيه
 كاشاف الى المبادئ النورية والامور العقلية بل يشاف بطوره
 الى ما يمكن فيه من الهيئات الردية الظلمانية فينجذب الى النور
 الاسفهبذ بعد اذ لا شيا قد الى الظلمات والقد بها الى ما
 ظلمات مناسية لا يكون فيه واقف بقله هذا ميل الى الصياحي
 المنكسة وفي بعض النسخ تنكسه وتكون نصا على الحال
 لحيوانات اخرى اى من الحيوانات التي اخلافتها مناسية تلك
 الهيئات الردية الظلمانية ويجذبته الظلمات اى وجهت
 الظلمات النور الاسفهبذ والحاصل ان النور الاسفهبذ

ولما صارت التوراة لا تسفهذ اذا لم تكن يمكن ان تكون الديات الروية -
 من المقارنة البدنية بالكلية فلا من انقاله بالعال العقلي
 لعدم الكالات الموجبة للعشق والفرح والشوق التوراني
 الحقيقي للجناب الى ذلك العالم فلا بد من الخدابة الى العالم العقلي
 والصقوع الظاهري وتعلقه بايئاسيه من الحيزات التي فيها
 تلك الهيات الروية الظاهرية والهم بمذهب تلك الهيات
 الظاهرية اياه من عالم التوراني الى عالم الظاهري فالواجب
 اسف ومن قبله من المشرق والمزاج الاثري للصبيته الا
 منية وهو اوطى بقبول الفيض الكبير الاسفهذي من التور
 الفاخر اى من قبول الفيض العتيق الاسفهذي من الحيوان
 المتكسبة الروس فلا يتقل اليها اى الى الصبيته الانسية
 من غيرها اى من صياحي الحيوانات الصامتة نور اسفهذي
 اذ تسترق اى الصبيته الانسانية يزلجها الانشرف من الارب
 نور مدبر ويقارنها مستنير اى اوز مستنير منتقل اليها
 من بعض الحيزات لوجبة ذلك فيحصل في الانسان الواحد
 نائمان مدركان وهو محال وتقرير على النظم الطبيعي ان يقال
 لو كان التناسخ اعنى انتقال التور الاسفهذي من الحيوان الى
 الانسان حقا فيحصل في انسان لبدن واحد والثاني باطل فالقدم
 مثله اما الملازمة فان استحقاق البدن بالمزاج الحار والحدوث
 النفس المدببة له من واهب النفس نازك منزلة استحقاق
 الجسم بقول نوح الشمس اذ ارفع الحجاب عن وجهه واذا كان
 كذلك فكل بدن يستحق نوعه من حدوث نفس له وليس بدن
 يستحقه وبدن لا يستحقه اذا تخاصا المزاج المختلف في الارض
 التي بها يقوم فلا تعلق النفس بعدوت البدن ببدن اخر
 وذلك لا يمتنع بل ان نفسا وجدت له وتعلق به اذ لا يمنع

من حدوثها

من حدوثها وجوه نفس في العالم غير مشقولة بتدبير بدن كالات
 من اشراق نور الشمس على الجسم القابل لنورها اذا كان المحجب
 بينها مرفوعا حضوره سلاح ليس يتيه وبين ذلك الجسم ايضا
 واذا استحق الجسم مناجاة من الواهب نفسا فلوقارنه بخبر
 مستحضر يحصل الانسان واحد فنان واما بطلان الثاني فليت
 الانسان لا يتعرف الا نفس واحدة هي المدة وان حركات البدن
 والتفرقات فيه ليست الا عن تلك النفس للمدة لوانها قيل
 لانت لمرات المزاج الانشرف هو اوطى بقبول الفيض الجديد
 فهو النيات بل هو اوطى بقبول نفس اشرف وهي التي جازت
 الدركات النياتية والحيوانية واما الاولى بقبول الفيض
 الجديد فهو النيات لان غير ثورات النفس الفايدة اليه ينتقل
 ارفعها المتفاوتة المراتب من الانقضاء الى الكل حتى ينزل الى
 المراتبة المتناهية لا في مرتبة من الحيوان كالنحل مثلام
 ثم ينتقل منها الى المراتبة الاولى من مرتبة الحيوان متوقفة منها
 لا لا على فالاعدا حتى يصعد الى الانسان متعلقة اليها من مرتبة
 المتناهية لها وصيب بان النبات اذا استعدت لمرجحة النقص
 لحدوث نفس له من الفارق فالاولى ان يستعد انسان بدبر
 الكل لحدوث نفس كذلك واورده عليه ان مثل هذا الاوقات
 في عالم الانفاقاات غير مسرعة فان ههنا امور قد رتبة
 غايه كاسبق بيانه في اخر المطلق ولما جتمع الناس على
 ان يمتنع من ان المغناطيس يجذب الحديد اى مزاج استعد
 للفقو المجاذبة للحديد لميلهم العنصر عليه وليس يقال ان
 يقول اذا استعد المغناطيس لجذب الحديد لمزاج مزاج الا
 نشان اكل ينبغي ان كذب فان الامر خفية مبررة بان
 الاوليات وان كانت غير لانه في عالم الانفاقاات كما ذكر ان

الانسانه اذا كان لكل مزاج كل فاذا استندى مزاج النبات الذي هو
 من مزاج الحيوان الاخص من مزاج الانسان كما لا من الواجب
 ايضا ومن طريق الاولي ان يكون المزاج ان شئت والخير
 ان لا يكون مما اكل منه يستعمل كمالا من العاهب ايضا واذا استندى
 ذلك تعلقت بالبدن نفس اخرى ياتى من مزاج الحيوان ولقد
 نفسان وصحاح ولان الحكم بالاولوية المذمومة كان اقناعيا
 فذبح باقناع مثله متعارضا ويبقى الاول سالما قال ولا يلزم
 من استدعاء الصيفية الانسانية التوراة الاسفهيذ من
 التوراة القاهر استدعاء الصيفية الصامدة التوراة الاسفهيذ من
 التوراة القاهر وفي بعض النسخ ولا يلزم من استدعاء الصيفية
 الانسانية بل وجهها الاشراف اذا مدبر ان يكون مادتها ايضا يستد
 فذا مدبر والحل متقارب والمعنى بل هو انه لا يلزم من
 استدعاء المزاج الاشراف الانسانى التوراة الاشراف وهو ايضا
 من المقارفة استدعاء المزاج الاخص للحيوانى التوراة
 لجواز اولوية استندى الاخص وهو الفايز اليه من الهيكل
 الانسانية ويكون الحيوانات المتكسفة الى ابدانها المستعدة
 لخصا من جنتها وتنوع اخلاقها واختلاف ملكاتها يستد
 اشتغال النفوس الشاطقة المقارفة للبدان الانسانية اليها
 وبحسب الملكات والاشواق والهيات الردية فيطهرت بغيرها
 وان كانت ضعيفة فيهما فتلعت باهي تعلقت بالنفس لحيوان
 يكون تلك الهيات الردية في الكفر والكيف حتى ان كانت الردية
 قوية فيها تعلقت النفس بحيوان يكون تلك الهيات الردية قوية
 فيها وان كانت ضعيفة فيها فتلعت باهي فيه ضعيفة فيها
 وان كانت متوسطة فتمسك فاذ النفس الصيفية والنور
 الاسفهيذ الى الحال ان التوراة الاسفهيذ عاشق الظلمات

الاصور

لا صور الحسائية والشهوات الظلمانية المتكسفة فيه لا يعلم ما واه
 لجهله بالجوهر النورية ونفقه عنها وصيده الى الظلمانية والغيبا
 فوسخه مخذب الى اسفل سافلين وفي بعض النسخ اسفل السافلين
 الذي هو ماوى الغافلين اعنى الصياصى المتكسفة للحسائيات الصا
 مته فكل اذ مشتاق اليها فلذلك هي مشتاقا اليه ولذا كسفت
 والصياصى المتكسفة وعالم البرزخ ايضا منعطف الى الانوار والذ
 كرى غفوسا وقد علمت ان الغاسق مشتاق بطبعه الى نور
 عارض بظهوره والى نور محجوب يترك ولما استأقت وعطشت الى
 الانوار المحرقة ولم يكن لها استعداد قبولها من القاهر الحسنة
 امتحنتها وبعدها عن الاعتدال المقتضى لقبول الاشراف بل كان
 استعداد قبول الاخص من الابدان الانسانية بعد ما رقت
 عنها فلا مشتاق الصياصى حدث بافهامها ~~من الحسائيات الردية~~
 من الامزجة المخصوصة والقوى المختلفة النفوس المقارفة الى
 انفس ولا مشتاق النفوس ايضا بما فيها من الهيات الردية المناسبة
 لكلك الامزجة المحذوب اليها ولهذا قال فيجذب الى النور الاسفهيذ
 بعد ما د صيسته بالضرورة الى قوة الجذب والاختلاس
 الى صيسته اخرى الى صواتية مناسبة لهياد الردية في الكفر
 والكيف كما عرفت وان الحكمة التي لا يعلمها اقتران الردية الاسفهيذ
 بعد ان البدن من حاجته الى الاستكمال بعد باقية لان الخلوام
 في النفوس الناقصة والنور الى الناقص لا يتم بغير نور الى
 سايح ينور اليه فيقويه ويجلصه عن علايق الظلمات وعوايق
 الجسم والحجابات وهذا من النور الملمع الى الاشراف المحذرة
 من العنفل الى النور الاسفهيذ والمرتبة اليه فاختد ككن
 اخضر منها اليه شئ لان الخلوام في انفس ولا يرتقى من الصياصى
 انصامته الى الانسان شئ الى من الانوار والانه لا يرتقى منها

الى صيته الانسان نور اسفهبذ قدام سبق من استنار له اجتماع
انائيتين في انسان واحد وانما الله لا يربط شيئا اليه نور عاين
ظاهر من ان يحتاج الى دليل فذلك مرجح بالاولى فيما بقية
ولم يفرغ لهذا صحتها بل يند عليه صحتها بقوله لا يربط الله الانسان
بشيء شمله لها ما يوضح من الصياحي الا فتية الى الصفا
اي شأ من النور المذوق المفاخر للهيئات الى الهيئات الرتبة
الموجبة لا بخلاف النفس من هذه الانساق المصير الى سبب
المناسبة الخلقية واذا كان ناقصا ولم ينعم اليه نور بقويده
ودقيقه عن شغل بال الاجسام فيتعلق بما يناسبه من صياحي
الصفا من حسب الانساق واليه الامانة بقوله والحل خلق
اي ومن الانساق المذمومة والهيئات الرتبة المذمومة
في النور الاسفهبذ صياحي اي ابداء انوع يختص بتلك الخلق
الخلق التكبر والشجاعة المناسبة لابدان الاسود ونحوها والخلق
والرفقان لا يبدان الثعالب وامثالها والحكاكة والسخرة لا يبدان
الفرود واشباهها والقتل والسلب والقسوة لا يبدان الذبا
واشكالها والعجب للظواهر ليس والحرص والشهوة للجنار يربط
غير ذلك والحل باب منها اي من الصياحي التي هي ابواب ما عرفت
من كون المصطفية الانسانية بابان بواب جزء مقسم الى من
الخلق التي يتعلق بتلك الصياحي مثلا للوحى صياحي كما
لخبره والخلق فلا يكون حرص للخلق للخصم بل يكون الخلق من
مصلحة ما جزء مقسم من الخوص بحسبها والحرص بعض افرادها
لحرص الباقي بل الخلق من صياحي خاص لا يشاركه فيه غير
والسبب فيه ان يستدل كل خلق مذكور في النور المذوق
منه وما ينضم اليه من باقي الخلق الممودة والمذمومة
القوية والضعيفة واختلف تركيبها الكثيرة التي لا يمكن

حصرها

حصرها الا الله تعالى يختلف تعاقب النفوس الموصوفة لخصيص
كالحوص مثلا ببعض الاقوال من الحيوانات الموصوفة به دون البعض
وكذا بعض افراد نوع منها دون الباقي فالحل خلق كالنور مثلا
حدمعين من الشدة والضعف اذا باغت النفس واليه تعلقت
بذلك نوع من الحيوانات المناسبة للنور كالكلب والحيات
فترحب شدة النور وضعفه وما ينضم اليه كما ذكرنا يختلف
تعلقها بابدان اشخاص الخواص الشدة الشدة والضعف الشدة
كلاب النور والضعف ككلاب الصب والاختلاف الناس في الاجسام
الممودة والمذمومة وسدتها وضعفها واختلاف تركيبها اختلافا
للحيوانات فيها فان اختلفت كلها اختلفت ابدانها من المثل
الاول باب الابواب الذي هو الانسان فاختلف جميع الحيوانات
مستفاد من الانسان لانها التي هي الاصل كانت موجودة فيه
وسارت منه اليها وما يقال ان عدد الكائنات اي من الابدان الحيوانية
لا ينطبق على عدد الفاسدات اي من الابدان الانسانية وهو غير المتكافئ
مستلزم في ابطال التسامح فباطل اما وجه التمسك به فان قال لو كان الانسان
حقا لوجب الانطباق على سائر الابدان الحيوانية الحسانية
لعدد النفوس المفاخر عن الابدان الانسانية الفاسدة والتالي
باطل فالقدم مثله اما الملازمة فلا لزوم للنفوس على الابدان
انزومت عوة منها على بدن واحد فان تمايز وتمايز عن ذلك
البدن فقد تعلقت عدة نفوس ببدن واحد وقد بينت بطلانه
وان تمايز وتمايز عند بقاء مفعلة كلها وبعضها وحدها
وان زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفوس واحدة بكثر من
بدن واحد لم ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتوحد
فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة وللبعض نفوس
مستترة كان ترجحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس نقي

بعض الابدان المستعدة للنفس المعنوية بل نفس والهل محال واما
 بطلان الثاني فلاق الحائيات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد
 قد تموت من القمل ما يزيد على اموات الانسان من سبعين بشرا لا يتقار
 بس فضل عن اموات اهل الحرم منهم في ذلك اليوم ولاق الفاسدات
 اكثر في الوباء والطوفان اكثر من ما هو عليه ابطار فان يقال الا
 شدة ان الحائيات اكثر وانما كان ينزح ذلك لو كان تولد كل فلة في يوم
 بانتقال نفس حريصة مات في ذلك اليوم وصحبه يوم لم يزل ان يكون
 بانتقال نفس حريصة مات من الوفا من السنين وقدمت رقت
 ضاحي كثيرة الحان وصلت الى هذه الحالة فان نفس المحرصة
 لا يتلقى الصبيته العنصرية عند المنة الاولى بعد موتات
 كثيرة واليد الامارة بقوله لا تات الفاسدات المتفرقة في
 الامنة الطويلة لثمة وهي مندرجة في انتقال الى الابدان
 من بعض الحيوانات الى بعض فاق من فيه هيات مرتبة يتبع
 بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب تلك الهيات ثم ينزل
 على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان ينزل
 تلك الهية الردية ثم يتلقى باعظم بدن يناسب الهية التي
 تلي الهية الاولى في القوة من درجة في الترتيب الى ان تنزل تلك
 الهيات وحيث لا يتصل بها العقل والاحساس المحرصة لا يتلقى
 الصياحي النهاية الا بعد مفارقة صياحي انواع كثيرة اى ذوات
 هبة حرص على طققات النيران ودرجاتها متفاوتة المقدار وهي
 العظم والصفى والخنزير والهل والعليق اى من كثرة الحرم
 وقلة وغير ذلك فيقبلون منها بالتميت والتدبير حتى ينشئ القمل
 في الاخير الى الابدان النملية المماهى اصغر منها الى ان ذاهية
 حرج فاذا بلغ الى اصغر الحيوانات وزالت الهية الردية
 عن النفس بالكلية ولذا غيبرها من الهيات الردية فحينئذ

يفارق

يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق باقوله من ان الحائيات
 العليق البدنية الظلمانية والهيات الردية والمجملية
 ولا يفرق منها اى من صياحي انواع الكثرة ليلزم صعوبات
 في انطوائى العدد الكثر على الصياحي القليلة الطويلة العمل
 اى الابدان الانسانية من صياحي انواع الكثرة الذي هو النفس
 المقاديرة لها صلا من صياحي قليلة الاعمال كثيرة العدد
 اى كابدان الذباب والبق والبعض والحشرات وامثالها
 فانه لو علمت الامتلاء منها الى الانسان لكان الفاسدات
 اكثر من الحائيات ولزم صعوبة الانطوائى اذ باقى حرق او بركة
 او ريح يوت وينفسد من كل واحد من هذه الحشرات في سنة
 ما لا يكون من الانسان في الكون من السنين ولهذا قال ليلزم
 صعوبات الاستلزام كل واحد من الحشرات صعوبة الانطوائى
 واما التشكيك في جميع النواحي بحيث لا يبقى بالوباء والطوفان في
 كون الفاسد اكثر من الحائيات فليس بشئ لان المواد العام لجميع
 اصناف الحيوانات التنازل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان
 اصلا غير ميتة والمتنوع ووجد الوفا في جميع النواحي دون
 البعض وعلى هذا لا يمكن القطع بعدم بكون مثل ما فسد سكان الوفا
 العام بحيث لا يبقى حيوان على الارض فلا يلزم كون الفاسد
 من الانسان اكثر من الحائيات من الحيوانات الحيوان ان يكون الحشرات
 الارضية كاللذذ ورحها او الجحيرة كالحيتان وامثالها مثل ما
 فسد من الانسان ويخرج الحراب عن الطوفان ويتفقر العليق
 اى البدنية بالتكاثرت وسعة الموت والبدن اى وبسعة البدن
 من الالام والبصايب وكل مرتبة اى من مراتب الانسانية
 بحسب الاخلاق كما ان واسايط وصغار اى من انواع الحيوانات
 التي فيها هيبة تلك الكثرة من الاخلاق وكل رقم من ارباب
 الصناعات امة من الصناعات تبهر خلقا وعيشة كل جنس

من الاترك التي تشبه وعشيتهم اخلاق السباع وعشيتهم
فلهم بعد موت ذلك القوم ينتقل الى نفوسهم على التدبير
في تلك المراتب والمدارج الى الاكبر ثم الى الاقل سطحا المراتب
الكثيرة اذ لا بد من التمثال عليها فلهذا الاكبر والا صغر
لا يتصورها في شخصين او نوعين ثم الى الاصغر ثم من بعد متطا
والذي الى ان يهل تلك الهيئة الروحية ويتصل بعالم القوة كما سبق
غيره مرة ولولا ذلك تلك الهيئة الروحية بعد المفاصلة عن صغر
الحيوانات تعاقب بالحيوانات المناسبة لذلك الخلق في العالم المتناهي
على التدبير الى ان يزل في شخص فيتم له عالم الحيوان وعند هؤلاء
الاشراقين ما يقال وصي مذهب المشايخين ان كل مرجع الى انشائية
كان او غير يمدح في القوة القاهرة لولا صغرها وكلام غير صحيح
الصحة اذ لا يلزم في غير الصيغية الانشائية لما تقدم من انه يجوز ان
يكون استعداد غيرهما من الصياحي المنكسرة مقصودا على قبول
النفس التي يقطع معرفتها عن الهياكل الانشائية فتقلده
بصرفها الى تلك الابدان واذا لم يكن هذا الكلام عند ظهور وجه الحق
فلا ينقض عليه ما سوره من جهة المشايخين بناء عليه وهذا
يرتفع لغيرهم فما مستظلال لما تقدمه ههنا ولان حجج الفرقين
في اثبات التناسخ ونفيه ضعيفة عند على ما سيجري به قال
وعندهم لا كما يقال غير واجب الصحة لكونه غير متيقن عند ما
يقال هو وجه آخر للمشايخين في ابطال التناسخ ونقريه انه لو كان
الانشاخ حقا لزم من ذلك ان يتصل وقتا فساد صيغته الستية
وكون صيغته صامته والمقدم كالتالي باطل ما الملازمة فلا يمكن
ان لا يكون المتعلق بنفس المفاصلة عن بدن انشائي بين امر
خسوف عقبة المفاصلة والا نفيت فيما بين البدن معطلة وهو
باطل ولانه لو كان كذلك ما نال جاز اكثر من الدنيا فلا يكون ذلك التناسخ
واجبا واذا بطل ان لا يكون المتعلق عقبة المفاصلة فيكون عقبة

ويلزم منه

ويلزم منه انه متى في بدن انشائي حيث حينئذ بدن صيغتي
فيتصل بخلقها كوت بالوقت ان كادها واما بطلان التناهي فلهم
انه لا يلزم ان يتصل وقت فساد الصيغية الانشائية بوقت
كون صيغته صامته وهذا الوجه باطل ايضا عند ذلك قال
ليس بتوجيه ايضا ما قبله وتقريب الجواب ان يقال لانهم
انه لا يلزم اتصال الوقتين فان الامور مضبوطة لهيات
فلكية غايية عنا اذن الامور الفلكية المستمرة ما يلحق عليها
اثارها ولا تطلع على اسرارها واعلم هذا الخلق وجب لقانون
مضبوط في العنانية الانشائية ولم تطلع عليها لغرضه على القوى
البشرية كما وجب للقانون المضبوط في نفس الامر والاشراقين
يعرف في ضياء الحق بعض الناس مرجع بعض بحيث لا يبقى للمال
بينهما معطلة فكذلك اي وجب ذلك القانون المضبوط في
موت بعض الصياحي حينئذ بعض منها ليل يبقى النقص
معطلة بين البدنين هذا اي انتقال نفوس الناقصين الى ابدان
الحيوانات فقط دون العكس مذهب المشايخين اما علم العكس
فلا يستلزامه كون بدن واحد ناقصين واما علم جواز النقل
الى المعادن والنباتات فلا يستلزمه تعطيل النفوس المنتقلة
اليها عن كتاب الحالات العلمية والعملية لتوقفها على زوال
الجهاز الانساني وقابل الاخلاق المتوقف على ابدان الحية لنزول
التردد بل عنها بالعذاب وبسدة الموت والمصائب باستعمال
الابدان الحيوانية في طبقات الفرائد كما تقدم ومنها يفتقر
النقل فيما وراء الانسان من شخص الى مكانة اخرى من نوعه من نفس
الى نفس اخر ما يلزم الملازمة التي في الانسان لاستعداد النفس
فان لم يكن لدى النفس استعداد قبول الفيض من المفاصلة كما
للا انسان لما جاز النقل من نفس الى نوع في بدن واحد حيويا

نفسان كما لو لم في الانسان وهو محال وقوله ما لم يكن المراد
 ان كان من كلام الحقين وهو الظاهر ذلك على انهم غير جازمين
 يكون بل ان النفس غير متعدي لقول الفيض من المفايق ولا
 بما قض هذا قولهم اذ لا يلزم في غير الحقيقة الانسانية
 لانه اذ لا يلزم يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وهو المتردد على
 الجرم كما ذكرناه ههنا واذا امكن ان يكون من كلام المصنف
 فوجدتها وقد قلنا وعندها لا هذا غير واجب الصحة لدلائله
 من حيث المفهوم على انه عندنا ليس كذلك وقال المشاؤون جميع
 الامثلة في الحيوانية مستندة بخلاف من جعلها بقولها متدرة
 اي من المفايق فيلزم فيها اي في الانسانية ما ذكرناه في الا
 نسان اي من امتناع النقل اليه فان كل حيوان اذا استقر
 بحاجته من اجده نفسا معاضة من المفايق من غير تعلق فلو كان
 التنازع حقا وانتقلت اليه نفس مستقلة اجتمع على البدن
 الحيواني نفسان وهو محال والجواب عنه قد سبق الفاء والحاجة
 الى اعادته هذا اي امتناع النقل من انسان الى الحيوان لا عكسه
 لانه متفق عليه عند المتأخرين مذهب المشايخ واولا طون
 ومن قبله من الحكماء اي كسراة وفيها غور من انباء قسروا غاشا
 وبنون وهمس واما لهم قائلون بالنقل وان كانت جهات النقل
 وهوان النقل الذي قالوا به من الانسان الى الحيوان فقط
 واليه والى النبات فقط اذ اليها والى المعادن كما مر غير مرة قد
 يقع فيها خلاف وتكسر بعض الاسلا متين اي في صحة التنا
 وقعهم بايات من الرعي ينقل قولهم كما انفسيت جلودهم
 اي بالفساد بدلتها هو جلودا غيرها اي بالكون وقوله تعالى كل ارادوا
 ان يخرجوا منها اي من التيران المختلفة التي هي دركات جهته
 يعني ابدان الحيوانات كما سبق تقريره اعبروا فيها اي بذلك

وتلك

في تلك الاثر التي في الابدان وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
 بجناحيه الا هم امثالكم اي انهم كانوا طوائف شكلهم في العنفة
 وغيرها من الصناعات والعلوم الا انهم انتقلت نفوسهم عن
 الصورة الانسانية لهذه الصورة واما المتخيل والادب والادب
 فان الناس يعيشون على صور مختلفة بحسب اختلاف تربية كل
 نوع وجعل منهم القردة والمخنازير وعبد الطاغوت الى غير
 ذلك وجعلهم عبد الدنيا المستخدمين فيها الاعمال كالخيل والبغال
 والبقر والجمال واما لها وقولهم كونهم قردة خاسئين يعني
 بعد المفاارقة البدنية وقوله وحشهم يوم القيمة على وجودهم اي
 على صور الحيوانات المتكسرة الراوس وقوله عليه السلام يحشر
 الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة وقوله كما انفسون نفوسهم وكما
 تبرزون تتعشرون ولهذا قال ما معناه انه يحشر من خالدها مام
 في افعال الصلوة وركاسه من حمار فانه اذا غاش في الخرافة
 التي هي عين البلاهة والحماهة ليكن في عينه والى ان يكون البلاهة فيه
 يحشر على صورة الحمار الخاف من ذلك كما يقول الكتاب بذكره وكما
 في الوجه كناية عن الاستغناء وتبعا امتا التثنية واحسين
 التثنية فاعرفنا بذنوبنا فنقل الى خروج يعني من الابدان
 الحيوانية من سبيل حجة لا موت مرة اخرى وقوله تعالى
 في السعداء لا يذوقون فيها الموت الا المرة الاولى ووقرهم عذاب
 الجحيم لا يستريحون انتقال النفوس الى الحيوانات المعذب التي هي الجحيم
 لا للعبه الاطلاق المصيبة والهيات المحرقة عليها واذ لم ينقل
 نفوسهم بعد المفاارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا
 الا المرة الاولى وهي مفاقتهم عن الابدان الانسانية وغير ذلك
 مر بنا اخرضا منها فان عدنا فاننا قالون وقولهم وقالوا لجلودهم
 شهدوا علينا مقول يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم

يعلمون يعرفون يد الكلب وبجاءه ولسانه اعني صورة التي هي صورة
لسانه يشهد بحمله الشيء الذي هو الشئ وكذا غيره من الخيرات فيزيد
اعضائها بافعال السعة وهذه الآفات على كثرتها ليس بها شئ
يصح لأن يكون فيها الشئ الحقيقي لأنها معرفة بكونها واسرار
الحقيقة بما بل مذكورة في كتب التفسير يخرجها عن صلاح كونها
متكاملة لهم فليطالع التفسير من اراد الاطلاع عليها وصحوا
بالشئ الحكيم الى هذا العلم الشائع حتى ان السطور قد فعلت
١٨١ رجع عن مثله في ابطال الشئ الى ما استاذ به اول من وفي
المشهور في كتبه منع الشئ من التصحيد مياشيه او كان قد
اراد الى ذلك فحتمه الشئ بعد ما كان منعه الا ان لم يتفقوا
على خلاص الانوار للدين الظاهر اي عن قياسات التحول
الاخلاق السببه المحيطة بالعلوم الحقيقية والشم الموضحة
الحال في التور دون النقل لأنه انما كان للتطهر وقد حصل
ويحتمل نذكر بعد هذا ما يقتضيه ذوق حكمة الاشياء في
وفق اصحاب الكشف والتحقيق وارباب البحث والتدقيق
اعلم انه لما اراد ان يتجمل في الفصل الثاني لهذا الفصل على احوال
الماثلين والسعداء بعد المفاخرة قدم عليه البرهان على بقاء
النفس بعد المفاخرة لان بقاءها على احوالها فضلا عن
على اصل بقاءها فلذلك شئ فيه قائلون واولهم ان التور
المذكور لا يتصور عليه العلم بعد قضاء صبيته فان التور
المذكور لا يتفق عدم نفسه والا ما وجد لوجوب مقارنته وجود
الماثل وهو عدمه لوجود العلة النائية وهو ذاته المتضمنة
لعدمه ولا يظلمه موجب وفي بعض الشئ محال وهو التور
القاهر فانه لا يتغير لا يستلزم تغيره فلو انوار
تعالى عنه غير اكبر الشئ يعني التور المظاهر كيف يبطل

لأنه ذاته يعني التور المذنب لأن الانوار المذنب هي اشعة الانوار
القاهرة الانسية الابدية الغيب المتعينة وهي لا تزل لها
غيب متعينة عنها بذاته واعلم ان العلم يكون التور المذنب
لأنه مذكور في التور المظاهر في الشئ كما هو مذكور في التور
ان يقال ان التور المذنب لأن مذكور في التور المظاهر بشرط حدوث ذلك
وقية بعد تورات التور كيف يبطل شجاعه وضوح نفسه
مع وجوده ورواه بعد ما والافعال المجردة ليس بغيرها مزا
على محال او كان لتقدمها عنها اما تقدمها يعني برهانها عن المحل
تجمل فيها واما عن المحل فالمجذوها عن التور الحقيقية واما
كان لذلك فالافعال المجردة المذنب لا يكون التور الحقيقية
الباطلة بالبرهان على المحل كالشواذ الذي يبطل الباطل عند
مزا حتمه في محال ولا كالأجسام المتزا حتمه على مكنه المجل
بعضها بعضا وليست حاله في الغوا سق اي كالأعراض بشرط
فيها اي في شئها ووجودها مقابلة كاشترط مقابلة الشئ
الناصر في حدوث صور الما بال واستعداد محال كاشترط
استعداد الما بال في قبوله لا تارة النفس وذلك لان حلول
الشئ في الشئ مشروط باستعداد المحل لقبوله وكذا ينبغي ما يقابله
تقابل القضاة عند اذا لم يكن وجوده انوار مشروط باستعداد
محال ولا بوجود مقابله ولا ينبغي مضاد لها عند ذلك يبطل وجود
استعداد المحل والمقابله ولا بوجود المضاد هذا من جهة
التقابل واما من جهة الفاعل فقال وليس بهذا المذنبات
اي العقل الما بال في تبيين اي دليل منه تعين الانوار المذنب واما ان
العقل الما بال ليس متغير فلا يستلزم تغيره تغير نور الانوار
تعالى عنه كبر فلا يكون هي اي المذنبات كتعلقات وفي
بعض الشئ كتعلقات حصلت من اتصال المذنب وهذا كاشترط

والغضب والحواس الظاهرة والباطنة الحاصلة
 في البدان الانسانية من احوال مدبراتها الباطنة بطلان
 تلك الاحوال لطلان الصلابة البدنية او مع غيره اى غير
 المادى وتقديره كتعلقات حصلت من احوال المادى مع غيره
 كالتعلقات اى الصلابة الحاصلة من المادى الصلبة فانها
 اى ان حدودها وحصولها من العقل المضاف شرطه وفى
 بعض النسخ مشروطه بشهود الحق الباصر ولهذا يبطل تلك التعلقات
 بطلان الصلابة المادية والباصرة فان نسبتها الى تلك الصورة
 كنسبة المحل الى النفس التى فيه اذ نسبة ما عد النفس فاعليه
 تلك الصورة التى تتعلق بالمادى مما يتوقف عليه تلك الصورة وعلى
 المادى من الحاصل كنسبة المحل الى المادى وكانت النفس بتغيرها
 يبطل بتغير المحل وبطلانها سواء كانت النفس حاصلة من المحل
 او من غيره كذلك تلك الصورة بتغيرها يبطل بتغيرها
 اعلم ان الجبلية واليه الاشارة بقوله ونسبة غير نفس التعلقات
 مما يتوقف عليها تلك الصورة الى ما لها اى تلك الصورة من الانوار
 الخصاص كالحل للنفس وفى بعض النسخ النفس كانت اى النفس
 منه اى من المحل او من غيره وانما كالحل لما عرفت ان الباطن
 بحالة تلك الصورة ولا المرأة فاذا بطل الحال المبدأ اى حال المادى
 الذى حصل منه التعلقات بطلت اى التعلقات واذ لم يكن نسبة
 الماديات الى مبدأها لتبطل واستمرار كنسبة التعلقات
 الى مبدأها لتغيره وعدم استمرار فلا يتصور بطلان الانوار
 كما يتصور بطلان التعلقات بل يديم الانوار بلقام موجبهما وهى
 المادى من قوله والبقوة المحرقة موجبه دايمة فيدوم ولو كانت الانوار
 المادية قابلة للعدم لكان انقلاصها للشيئات الظلمة لا انها
 التى تضادها وبنا فيها ولو كان كذا في حالة مقارنة علاقته

ان كان

كانت اى الانوار المادية اى بالعدم لا بعد المقارنة واذ لخاصة انوار
 المحرقة عن الظلمات فيبقى بقاء النور اى الذى هو علة وموت
 البرق انما هو لطلان مزجه الذى كان به صلاحية قبول تفرقت
 النور المادى هذا تقدير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما تقدير
 على القافى الطبقى فان يقال لو بطلت النفس بعد البنى كان
 بطلانها اى الماديات والحصول ما لعدمه مدخل في بقاء الانوار
 او بطلان ما لم يرد مدخل في وجودها كالتوسط والكل باطل لما
 تقدم وهو ان النفس فكذا بطلانها يمكن تقدير برهان على هذا الطريق
 بوجه اختصار اى يخذف عنه عدة مقدمات فكانا قد اشرفنا
 اليه فيما تقدم وهو ان النفس التامة قد ثبت انها غير منطبعة في
 الجسم بل هو ذات الله به فاذ خرج الجسم بالموت عن صلاحية ان يكون
 الله لها فلا تفرق عنه عن ذلك جوهرا كالانوار ذات الشمس خروج
 المرأة بالتصديقه عن قبول نور الشمس وانما منه منها ولا ذات
 الخارج خروج المنار عن صلاحية كونه الله بل لا تزال باقية بقاء العقل
 المفيد لوجودها وكذا ان متع عدم ما عرفت فكذلك يتبع عدم النفس
 وهو المطلوب فصور في بيان خلاص الانوار الظاهرة الى العالم المتوردون
 النقل والتأذنها بالذات العقلية التى هى فوق الذات الحسية
 وصيرورة العقل مظهر لها بعد المقارنة تكون البدن مظهرها
 قبل المقارنة وبالمجولة كالمزاج لصورها ههنا النور المبدى اذ لم
 يقهر بتأغل اى من انواع الغضب الشهوات الحسية اى واصاف النور
 والتخللات الجبرانية كاستغالة العلمون الحقيقية والتأذنها
 للفضائل الحقيقية ومواظبة على الرضايات التقريرية يكون بقاء
 المعامل النور القدسي اكثر منه الى الغواسق لزال المانع عن
 التحلية عن الجهل والتأمل ووجود النفس بالتحلية بالعلم والفضيلة
 مع ان النور بطبعه مشتاق الى سجنه فكما اردنا ونوعدنا

بازداد الفضائل ازداد عشقا ومحبة الى النور القاهر والبراد
وعنى وقربا الى عقليا من نور الانوار ولما كانت الانوار المتقدمة
غير متناهية قوة التأثير ما يجذب شواغل البرزخ عن
الانوار المتوقفة لان جذب الشواغل متناهي في قوة التأثير فلا يقاوم
غير متناهي قوة التأثير لكن مجيها الجذب فقلها متناهية التأثير
والانوار الاسفلية ذرية اذا فزت الجواهر الفاسدة وقوى عشقا
ومشوقها الى عالم النور واستضاءت بالانوار القاهر ومحصل لها
ملكه الاتصال بعالم النور المخلص فاذا قدسدت صياها لا
يخفى اي بالتأثير اي صياحي اخرى من ابدان الحيوانات
الصامتة المكتسبة لكل قوتها وسدة الجذب الى عالم النور
اي العالم العقلي والنور المتقوى بالتأثير العظيمة اي الفاضلة
عليه من القواهر كنفوس العالمين العاشق لشدة اي لاصله
وهو عالم النور الجذب الى منبع الحياة اي عالم العقلي والنور
المتقوى بالذكور لا يجذب الى مثل هذا الصياحي اي المكسبة
الصامتة لان الجذب اليها لما كان للضعف وقد تقوى ولا
يكون له نزوع اليها لان قوة الظلمات لا تقهره الظلمات ليكون له
نزوع اليها فيخلص اي بعد فساد ابدان الى عالم النور المحض ويصير
قدسيا اي ظاهرا من لها آلات والخيالات والعلايق الجسمانية
والعوائق الجرمانية بقدراس اي بظهوره وكذا ما في بعض النسخ
يقدر من الانوار والقواهر القدسية ولما كان من المبادئ لا
يقوى القريب بالمكان لتسرعها لتسرعها عنه وعما يتعلق بالأم
في اي يتصور القريب منها بالوصف اي العقلية والحقا الجردية
كان اكثر الناس تجردا عن الظلمات اي عن علايق الجسم اقرب منها
اي المبادئ والتوق الى عالم العلو والصفق الا انها اجتنب
الزنايل واكتساب الفضائل حاصل الذوات الدراك الحقة الانوار

اي الى الاخذ بسبب اليه فالانوار شوقا الى انوارها وارتقاء الى النور
الاعلى وشدة لوعاله النور الاعلى والمعنى واحد ولما علمت
ان اللذة وصول من نور النور وادراكه اي وادراك ذلك الشيء حصل
ذلك الانوار والادراك حصول ما هو غير من نور النور حصل
هكذا وقد عرفت فائدة هذه القيود فلا حاجة الى الاعادة في جميع
الادراكات على الخاصة للحيوان والانس من النور المجردة
شئ ادراكه لا ينفك الادراك لما علمت ان ادراكه لا ينفك على
ذاته فلا شئ اعظم والذم من كماله ولا يات له لان اللذة تقدر الادراك
فكلما كان الادراك اجل والمادة كاجل كانت اللذة اعظم والبهجة
يتم وقد عرفت ان اللذة في طلبات الانوار المجردة اي في انوار
الجسمانية التي هي اصنام الانوار وطلبها منها اي من الانوار
المجردة ترشحت وهي اي الطلعات فلا لها اي ظلال الانوار
المجردة واذ كانت ظلالها فكل ما فيها من الخالات لا يكون
والغير اللامع اي الانوار المجردة المدبجة الى النور صارت
ظلالية غاسقة اي مظلمة يلحقها من حجة البرزخ المظلمة
التي هي الاكدار الدسيسة ومشوقها اي من شوق الانوار المدبجة الى
ذلك اي الى ما يلحقها من حجة البرزخ وهي الحجاب التي يمنع الانوار
المدبجة عن مشاهد عالم الانوار والاعتقاد بها ولهذا فان الانوار
سفلية ما دامت معها عن قلة الصفة والتمتع بها
الكثيرة انما صفتها بالكثرة لان النور لا يخفى عن شواغل البرزخ
الا انها لا يتنوع اذا علمت بل اذا علمت كثرت لان ذلك كما لا يخفى
اي بفضائل العقلية النورية والاسرار بها انها الى التي هي بذايلها
الجسمانية الظلمانية كسويد السكر اذا وصل اليه مستبهاة بوار
حقته اي انجذب عاها وهو مضطرب في حكمه غير مدرك
اصابه للحجاب الذي يلبسه وبين ما اصابه وهو السكر ومن لم يلبس اشرارة

الغواهر النورية لا تتناول الكثرة وانما للذة الحقة اى العقائد
 المحضة فهي كالعين الا ان لذة الواقع اى مع وجودها في الوجود
 عليا وكان حالها من الحواس والادراك والابصار اى كذا
 الباصرة بالاصح والادراك بالاشرف والاشرف بالاشرف
 الذيرة والذرة بالذرة والطعم الطيب واذن الوجود بالوجود
 عليها باصداها وكذا باقي الحواس على حسب اختلاف ادراكها
 وكذا انها وكذا الشهوة والغضب اى من الاله والذرة اذ لا يحسن ان
 لذتها بحال لذتها وكذا لها الاله لان النفس بحسب كل قوة
 الهمة والذرة وكذا كذا من جهة علاقة المادة ان يحصل لها الهمة
 الاستعدادية على امداد ولا يفعل عن قواه والجملة ان يقتضيه
 بالبادي بحسب الطائفة البشرية حتى يخرج عن المادة من جميع احوال
 متفردة بهمة الوجود وهو الادراك من قوله وكذا القول لا يسهل
 اعطاه قوته فخره ومحبته حقهما فان الفهم المنور على المحنة
 في نسخة اى في ضلاله وطبيعته وكذا المحنة اى محنة التوسل فخره
 في نسخة ايضا واذ كان كذلك فيجب ان يسلط اى النفس الاستعدادية
 فيها اى محنة الغيبة على الصبيته الظاهرة اى محنة قهرها
 بحيث يظهر قهرها ومحبته اى قوته الشوقية ومحبته
 الى عالم النور حتى يكون قد اعطى القوتين حقهما ويكون من اسباب
 عليه السعادة وان كان كتب عليه الشقاوة يقع محنة في
 المحنة اسبق اى البصر خيبة الظلمانية فبقهره الظلمات
 اى البديهة والنوى الخفية والظلمانية ساعد بذلك عن عالم النور
 مطمئنا على النور واعلم ان النسخ فالصفة المتقاء وكأنه ليس
 في قوله ان الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون كذا العلة
 مع ذلك العالم فصار له شوق الى هناك بصره عما هنا ولا يتردد
 مع العلم الا باصلاح الجزئ العلى وهو الخلق مما كان ذلك كذا

البار

اماد المصنف ان في خلق الخلق الذي سجد عن هذا العالم وقربه
 ما هناك فاشير الى كرام الاختلاف اشارة حقيقة وليا انما
 كان المصنف عليها فتقول الخلق ملكة نفسانية يقتضي شهوة صورية
 الفعل عنها من غير احتياج الى فكر ودية لانه قد تفرغ في عالم
 النفس ان لها تلك قوى سبائية باعتبارها يصير مبدل لصدور
 افعال وانما تختلف عنها باعتبار الارادة بمديها القوة الشاكلة
 المتارة بالنفس الملكية وهي مبدل الفكر والتميز سوق النظر في
 حقائق الاحوال فانها القوة الشهوانية المتارة بالنفس البهيمية
 وهي مبدل الشهوة وطلب العزة وسوق الازداد بالمطامير والاشباب
 وثالثها القوة الغضبية المتارة بالنفس السبعية وهي مبدل الغضب
 والتمهيد والاقدام على الاحوال وسوق السيلط والرفع بقضايا
 النفس يكون بحسب اعتماد هذه فان حركة النفس الثالثة
 ان كانت باعتبار حصولها فاضيلة الحكمة التي هي الوسط بين
 طرفي الافراط المستي بالسفة والجزية وهو استعمال القوة العقلية
 بما لا يجب او بما هو ازيد من الواجب وبين تفرط المستي بالبلادة
 هو تعطيل هذه القوة بالارادة لا بالخلقة وهذه القوة الارادة
 لا بالخلقة وهذه الحكمة وهي توسط القوة العقلية فما يدور به
 الجوع او لا يدور وهي التوسط بين البلادة والجزية غير الحكمة
 التي هو ارتسام الحقائق في النفس فانها كلما كانت اكثر تفرغ
 فاجود قد قبل لصاحب النزاع عليه وتفرغ في علمه وان كان
 حركة النفس البهيمية باعتبار ان يطاوع العاقلة ويقنع
 باعطائها حصلت فضيلة العقلية التي هي الوسط بين طرفي
 الافراط المستي بالشرية وهو لو علمها الحلالات اريد ما هو
 وبين طرفي التفرط المستي بالحمود وهو يكون حركة النفس البهيمية
 عن طلب اللذات القهريية التي رخصها الفروع والعقل على الاطلاق

والمصنف

الرفعة

الافراط في القوة الشهوانية
 نقص البصيرة
 القوة العقلية
 القوة الشهوانية
 القوة العقلية
 القوة الشهوانية

عليها من جهة الاشياء لان نقصان الخلق وان كانت حركة
النفس السبعية باعتدال وهو ان يتعاد لها قلة ولا يتجاوزها في حركتها
حصلت تفضيلتها الشجاعة التي هي الوسط بين طرفي الانحراف المسوي بالحق
بالنور وهو الاقليم عليه جملة وبين طرفي الانحراف المسوي بالحق
وهو الخلق، مما لا يكون الحذر منه محمدا وهذه الفضائل الثلاث اذا
حصلت وانتجت حصلت من تركيبها حالة متشابهة هي حال تلك
الفضائل ويسمى بالعدالة وهي الوسط بين القلة وهو يحصل بسبب
العاشق من الغضب والتهيب والاعتدال في اخلاقه منه بالملازمة لا
بالاستحقاق وان عرفت ذلك فاعلم ان قوله وانما يقع صحة الى
عالم النور كما ينبغي ان يعرف ذاته وعالم النور، وترتيب الموجودات
من نور الانوار والافعال الفاهرة والنفس من النور في تلك الفلكية
والاشياء في الاجرام الفلكية والعنصرية ومرتبتها في العالمات
اي ونور الملوكيات والمخاض انما يقع محبته لانه نور النور اذا
انقش في الموجود كله وبمثل في ذاته اعيان الموجودات من المبدء
لما لم يزل مع ملكة حقيقته فيكون من جوده على حصة الطاقة
البرية انما هي الى الحكمة النظرية لانها حقيقة الموجودات
على ما هي عليه بعد الامكان ولما كان تدبير الصفة والهيئة بها
ايضا ضروري لمحافظة التركيب البري مدة يحصل منها كل النفس
والانوار ايضا لكن تدبير النفس ضربة ايضا مقوله فاجودا انظروا
والاعتدال او الوسط اي الامور الثمانية انما هي الى العفة
وهي مطابقة النفس السبعية للثلاثة حتى يكون تقابلها بحسب
الرائي بحيث يظهر أثر الخلق فيها وقوله والعفة انما هي الى
التي اجتزعت وهي انقياد النفس السبعية للثلاثة حتى لا يضطرب من
الامور اليائلة ويقدم بحسب الرأى ليكون فعلها جملة ومرتبة
محروقة وقوله في صرف الفكر اي ما اعتدال في صرفه الى المراتب البدنية

الى

اي الى ما لا يتعد منها دون غيرها من الرغبات الشاقة الى الحكمة وهي قسمة
الصفة العقلية فيما يتبين به الحقيقة والاعتدال وهي اتفاق هذه القوى
بعضها مع بعض وانقيادها للمعينة حتى يظهر فيها اثر الانوار
والاعتدال وذلك لانها اذا لم يطلب ازدياد من المبدء لاظهار
اذا صرقت الفكر في المهم لا يتطاول واذا لم تظلم ولا تبطل بقيت العدالة
وتظهر باقرنا استكمال كلام المستطاع على كلام الاخلاق كما ذكرنا
لاخلاص لمن لو كان اكثر همة في الاخيرة واكثر فطنة في عالم النور
لترقب خلاصا لاشيان على كون اكثر عود الاخر والترقب في عالم
النور لان اذا كان كذلك لعل غلبة شوق الاخيرة وعشق عالم
النور لا يحد ذلك ان عليه والنفس بعد المفاصلة صيرت
وفكرها واذا خلق النور لا سفيها بل بالاطلاع على
الحقائق اي حقائق الموجودات والحد انما هو الاصل النفس بفضيلة
الحكمة النظرية التي هي اطلاع على حقائق الموجودات وخلق
بنوع النور والخلق اي العالم العقلي وعالم الموجودات من نور الانوار
والانوار الفاهرة والمذوق وتظهر من بحسب البرازخ اي تخلي
عن الانوار من الطبيعة التي هي الرذائل كما خلق بالفضائل فاذا
شاهد النور المحض بعد سويت بذلك فخلص عن الصفة الى البدنية
بالطبيعية وفي اكثر النسخ عن صفة في نسخها عن حجاب والخلق متقابل
والاقل وطا لا انه امر واقبل وانعكست عليه اشتراكات لا يتناهي من
عند الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة
اليه من انوارهم ايضا كما ان يعكس عليه منها اشتراكات غير متناهية
من غير واسطة ومع الواسطة ومن الاسفهيذية اي ويعكس ايضا عليه
من الانوار المذوق الاسفهيذية الفاضلة الطاهرة الغير المتناهية في الانوار
من كل صفة ونور وما اشرف عليه من واحد ما لا يتناهي فيلنزل في
لا يتناهي وكل الحق اي من الانوار المذوق الفاضلة المفاصلة تلتذ

بالسواء اي من القوى من الغفيرة وبلدته المتوازي ويقع منه
 على يمين ومن غير عليه انوار لا يتناهي وهي اشراقا ودرابر
 عقليته فترتبه وانما اشبهها بالقياس لكون الاشراقا العاطية
 شبيهة بالقياس العقلية المحيط بخصا يعرض يربو وروفا
 اشراقا جلال نور الانوار وشاهدته لكونه اعطوا حاطة واقرنوا
 يربو اشراقا جمال نور الشمس في روفق اشراقا الكواكب وكان ان
 يدرك النور المجرد اي عكسا ان النور المجرد لان مدرك المجرد لا يكون
 الا بحدوثه الا انه اراد ان يشهد لفظ المدرك لقرينة المدرك والادراك
 وادراك مدركه لا تقاس بالثبوت الظاهرات والاشياء فان
 القوى الحسية تارة كانت مدركة ومدركه ولها ادراك لكن المدرك
 من الانوار افضل من المدرك من القوى المجردة الانوار عن المواد والاشياء
 القوى فيها وكذا المدرك للانوار لكونه نفس المجردات افضل من المدرك
 القوى لكونه الاجسام وما يتعلق بها كذا ادراك الانوار من ادراك القوى
 اما لان ادراك النور لكونه شبيهة بين شريطين اعمل من ادراك القوى لكونه
 شبيهة بين جنسين واما لان ادراك النور اقرب لادراك مدركه من ادراك
 وباطنه فان الباطن عنده كاتاهم والذم بدوامه لعدم فساد وكونه
 لان مدركه قد لا يتناهي ويخلص الى الكثرة لانه يخلص الانوار
 عن الزوايد ويدركها بحدود واضحة لانه لا يدرك الشيء على خلاف من
 عليه فلا يكذب اصله ولولا غلبة العهم ونقص ما حصلت العقائد
 الفاسدة بخلاف ادراك القوى الحسية في الجميع لانها يدرك
 باطن الشيء ولا يدوم لفسادها بفساد البدن ولا يدرك غير المتناهي
 ولا الشيء خالصا عن الزوايد بل مع شقوب كما ادراك النور مع طول
 وقرب وبعدا الى غير ذلك لا متناهي ان يدركها الحس الا لذلك ولا على
 ما هو عليه بل على خلافة فيدرك الصغير كبيرا وغيره من افلاطون الحس
 التي عرفها ولولا ان العقل يميز حق الحس من باطلها لما حصل من

الحس

الحس يقين قط بل العقل سلطانه في ميكانات الحواس وكلما كان
 الادراك الا كان القوة اعظم كذا في النظر الى وجه الجبل على قرب وفي
 موضع كثير القوة بخلاف لو كان على بعد والموضع قليل الضوء وكذا اذا كان
 المدرك اشبه مدركه كما ان لذة النظر الى وجه الحس اشبه لذة
 من ادراك ما هو قتل حسنا وحسنا لادراكها كذا في لذة الانفس ثلثه
 الرغبات الى ثلثه الحسنا ثبات لما يقينا من المتاحلات كذا
 لا تقاس اللذة الحاصلة من ادراك النور المجرد الى اللذة الحاصلة
 من ادراك الحس الحسنا ثبات اذا تفاوتت بينهما على نسبة التفاوت
 بين المدركين والمدركين وبينهما بكون بعيدا لكان ان يقاس بينهما
 ولا ان يدرك ونحن في عالم الغربة فلذلك لا يقاس اللذة العقدية
 الى اللذة الحسية ولا يدرك العقلية في هذا العالم واليه الاشياء يقين
 فلذلك اذ لذة النور المجردة لا يقاس الى لذة الظاهرات في
 اللذة الحسية البهيمية ومنه يعلم ان الامر ليس على ما ظن العامة
 من انه لا لذة غير الحسية ولولا علم ان لذة الملاكمة بحمد الله تعالى
 وشهود جلاله المنة واعظم واحمل وافضل من لذات الشهوات كما يعلم
 ومناوذا ومناوذا ومناوذا ومناوذا اي بلذة النور في هذا العالم كونا
 محبوبين عنها بسبب الجود وعلا يقينا بعوايقها كيف اي كيف يقاس
 اللذات الرغبات اي اللذات الحسية تارة وكل اي الحال ان كل لذة
 برزخية اي جمالية ايضا لما حصلت بمرور ريت على البرزخ لما
 سبق من جميع اللذات من النور وان اللذات الحسية تارة تغيبها
 مراتب النوع ورفقها على اشخاص ذلك الطاسم حتى ان لذة النور
 ايضا ترفع عن اللذات الحقة اي النورية الرغبات فان الذي
 يرفع لا يشترى اتيان المذات لخلق عن النور والمدرك وانما
 العوضه بل لا يشترى الا بدمها وجمالها فيد شرت نوري اخلا
 يكفي الحال فيه بل لا بد من النور ولذلك لا يشترى اتيان النور

الحس

وان كانت فتنة بطلانها عن النور والامان المعنى في الحق
 لعدم قبوله اثار النفس من الاسرار والنور بقوله الثابت وتربا
 الحزن التي هي احد عتبات النور معلولاته ولهذا كلما كان
 كان الذوب والحركة التي هي احد معلولات النور وعتباته
 لهذا لا يلتزم لولم يتحرك وكلما كانت اقوى كانت الذوب كقوتها
 مجتهد وقهره حتى يريد الذوبان بقهر الانبياء فوقع اى سبب
 زواج وتحرك القوتين من عالم النور مجتهد مع قهره على الذوب
 مع الدليل على الانبياء على سببه ما في العادة والمعلول على ما سبق
 وكل اى من الذوب والامان يريد ان يتحد بطبيعته بحيث يرتفع
 الحساب ابن نقي اى من بينهما ويتقدم بالحكمة كما هو الحال في
 عالم النور المجردة العقلية فاما ذلك اى ارادة منزع الحساب
 النور الاسفندي ذات عالم النور الذي لا يحصى في عالم النور
 الاسفندي الذي لكل منها يطلب الوصول الى النور الاسفندي
 الذي لا يحصى ليلتذ به القناد المفاخرات بلذات عالم النور
 والاتحاد الذي بين الانوار المجردة انما هو اتحاد العقول لا الحس كمال
 ارسطو المجزئات وان وجدت وتكثرت فانها لا يتباين الاشخاص
 الجسدية وذلك لانها يتخذ من غير ان يصير شيئا واحدا بالامتزاج
 والتقاسد ويتفرق من غير تباين لانها واحدة ذات كثيرة في مصداق
 بسببه وكما ان النور الاسفندي لما كان له تعالى بالبرزخ وكما
 المصنوعة مطهرة فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها البرزخ عن
 المود كما عرفت فالانوار المكونة اذا فارقت اى الابدان كاملة با
 العادة والعمل والية الاشتراك بقوله من شدة اذا فارقت الابدان
 وهي على حال المحبوبة من شدة قربها من الانوار القاهرة العلية
 ونور الانوار وكثرة علاقتها العتبية فهو معها اى مع الانوار فتوهم
 انما هي اى يتوهم ان الانوار المادية هي الانوار القاهرة فتصير الانوار

القاهرة

القاهرة العالمية مظاهر للذرات اى بعد فارقها الابدان كما كانت
 الانوار مظاهر لها اى للذرات قبل الفارقة بحسب ما مر في المحبة
 والعقلية كمال الكمال والاحتكام انما هو الانس والانس والذرة فغلغلا
 وكذا تقاسق الحيوانات انما هو الانس والانس والذرة فغلغلا
 الذرة بحسب ازدياد المحبة المشوبة المشوبة بالقهر ههنا اى
 في هذا العالم مع نقص المحبة والقهر فيه لكثرة الحب فاقول في
 عالم المحبة الحقة القائمة والقهر الشام الخالصين الذي اى عالم
 المحبة الذي كله نور وصيغ اذ لا ظلمة اصله فيكون
 الانس والذرة في ذلك العالم اعظم لكون المحبة والقهر فيه
 اقوى ولا تظن ان الانوار المجردة يصير بعد الفارقة شيئا واحدا
 ان يبقى كلاهما فلا اتحاد وان انفك فلا اتحاد وان يبقى احدهما
 وانفك الآخر فلا اتحاد وليس في غير الاجسام اى المجزئات اتصال
 وامتناع يصير غير الاجسام بعض المجزئات بالاتصال والامتزاج
 شيئا واحدا كاجسام والانعقاد الواردة في كلام الانبياء والاولياء
 والحكماء الزالة ظهورها على الاتحاد والحلول فالمراد منها شدة
 القرب لا محالة الاتحاد على المجزئات لما ذكرنا وكذا الحلول لان
 انما يمكن في الاعراض المستقرة المحل لا في الجواهر القابلة بغيرها
 ولذا القرب يتوهم الاتحاد والحلول في كونه ثرا اذا ظهر بطلان
 استغفر الله كما نقل عن ابي يزيد والي الحسين بن منصور
 المسيح ابن مريم وامثالهم والمجزئات اى النفس والفارقة عن
 الابدان لا يتوهم اى بعد الفارقة لذواتها بل هو عالمها
 كما عرفت واذا كانت منجودة وليست استيا واحدا فهي ممتازة اعتبارا
 عقليا بتوهمها بذاتها وشعرها بانوارها واشراقها ومخصص
 في بعض الشئ وتخصص شئ على فقرات الصياحي والحاصل
 ان الانوار القاهرة الحقة المفاخرة يثار بالهيات المكنية من القنات

الابدان واحوالها واختلاف موادها وازمنة حدوثها وغير ذلك
 يختلف هياتها فلا يشترك اثنان في الديات من جميع الوجوه بل
 بقدر ما فيها ويقترب احداهما عن الاخر بها بل لا يطرد ان الاستفهام
 لا يتعدى بل يستتبع بعد المفارقة بحيث ما يصير مظاهرها
 الانوار الثمانية القواهي العقلية كما صارت المرأيا مظاهر العقل
 اي الروحا تليق بالعلقة لا في محض ضابثل وكما كانت الابدان
 قبل المفارقة بمظاهرها فيقع على اللقطة سلطان الانوار القواهي
 وتكونها قهرها مشوبا بالحقبة فيقع اي اللقطة في ذلك وعشق
 وقهر مشادة لانفاس بذلك كذنها وقهر العالم الاعلى فيفسد
 احكامه العام الادنى على ما يشاهد من قهر الانوار بعضها بعضا
 وافرادها اذا الطبعية القابلة للعدم متقبلة هناك ما عرفت
 ولانة لانضار هناك اقل من ثمة الالذات النورية التي وكلها
 نفس الوجود والادراك واللذة نفا موجودة وتقدس مبدعة
 بل في قهر العالم الاعلى غير مفسد بل قوة بكل اللذة اي الانوار
 المحركة تكونهم مشوبا بالحقبة والذات الظاهرة اي اجاب
 التزاييل واكتساب الفضائل الشبيهة بالقواهي في الطهارة في
 حوزها مقدسة بقدر من الله اي مظهر بظهر الله طوي ليوم
 ومن باب نفساني بيان احوال النفس الانسانية
 بعد المفارقة وهي لا يتجاوز عن اقسام خمسة لان النبوة لا
 سفيهة بل اما ان يكون كاملا في الحكمتين العلمانية والعلمانية
 او متوسطا فيهما او كاملا في العلمانية دون العلمانية او في
 العلمانية دون العلمانية او ناقصا فيهما والاول هو الكامل في العلمانية
 ومن السابقين المرفزين والتس والثالث والاربع من المتوسطين
 في السعادة والاربع من الجهل والخاسر هو الكامل في الجهل
 ومن اهل الخال المتوسطين في الجهل والخاسر وما ادراك ماهية

مقام
 في
 من
 الصف

ولانة ذكر حكم القسم الاول في الفصل الثاني حيث قال واذا
 تحل النور الاسفندي بالاطلاع على الحقائق وتظهر من حين
 البرزخ يعرف اذا برز بالعلم والعمل فخلص عن الضمنية بالهوية
 الحقايق النورية المحض وانعت عليه اشراقا لانه في اخره
 ارشاد للحكم الثاني والثالث بقوله والسعادة من المتوسطين
 اي في العلم والعمل وهو اقل من العلمين فيهما لا خذل في حكمها
 ولا يحصل ان يكون المراد من المتوسطين اي في العلم والعمل في السعادة
 وعلى هذا يكون الاقسام ثلثة الكامل في السعادة المتوسط
 الناقص فيهما اذ لو كان المراد ذلك لم يذكر الزها ومن المتوسطين
 لانهم من المتوسطين في السعادة والناقص في حوز العطفية
 كانه قال السعادة من المتوسطين في العلم والعمل ما سبق
 والسعادة من المتوسطين والزهارة من المتوسطين اي من
 العلمين في العلمانية دون العلمانية كما انهم بعد المفارقة البدي
 قد تخلصوا من العالم العقل المعلقة التي مظهرها بعض البرزخ
 العلمانية والاعلام العقلية لكن يختلف مظاهرها باختلاف
 هيات نفسهم فاذ كلما كانت النفس النورية كان مظهرها
 اصغر واعلى وان كانت اقل فاقص واخفض ولها والمتوسطين
 والمتوسطين يعرفونهم ليجاد امثال اي الروحانية المعلقة لا في
 محال في القوة على ذلك اي على الجواهر فتستخرج من الاطعمة
 اي اللذات والصورة الى المصلحة والتمتع اللطيف وغير ذلك من الاثمة
 اللطيفة والملايس الشريفة ونحوها على ما تشتهي اي لا يتخلف
 على الوجه الذي تشتهي وتلك الصورة اتماعا عندنا اي من صور هذا
 العالم فمن مظاهر هذه اي هذه الصور التي عندنا ونحوها
 ناقصة لانها هي على عالم الكون والمباد للشيء المتبدلة دائما
 من حالة الى حالة يخضع صوته وليس اخرى وهي ان اي مظاهر تلك الصور

كاملة لا لها اجرام الفلكية التي لا تكون ولا تنفس وتولد
 فيها اي ذلك البرازخ اما الله على ما يتعربده ظاهره في
 الخلود وتقبله وهو قوله لبقاء عاقبتهم مع البرازخ والظلال
 وعدم فساد البرازخ العلوية فاما زمانا طويلا كما يقال خلد
 الله دولته والملك مذهب الاولين الذين يرون ان الحاصل
 في العمل دون العلم يحصل في بعض الادراكات الا انهم لا
 استعداد للخلود في العمل والتوراة لا تترقى في العلم على
 كما يتعاقب برزخ الحاصل في العلم دون العمل لا يتقدم بل يرتقي
 من الادراك الى الاعمال الى ان يصل الى المحرقة فيتحول الى عالم
 ان كان لها استعداد الخلق البهية والثانية مذهب افلاطون الا ان
 وهما يتم لا يتقدمون في الاجرام السماوية التي دون المحرقة بل
 يتنقل من البعض الى البعض فان النفس التي مظاهرها الفلك
 الادنى الذي لا يرى يركب فيه زمانا قصيرا حتى يصل بطريقه
 ينزل فيها بعض الهبات ثم يرتقي في تلك عطار ويقوم فيه زمانا
 كذلك ولا يزال ترتقي من تلك الدنيا الى العالم الترتيب مقبلة
 في كل فلك يسحب هباتها المحرقة المذمومة زمانا طويلا او قيرا
 حتى ان يصل الى المحرقة فان كان لها استعداد والارتقاء الى عالم العقل
 المحض ترفعت اليه ولا يتحول في الخلود ذهب بعضهم الى ان
 لا بد من المذمور على الاولاد والخلص منها التوراة التي هي المحض
 انما اليه ميل صاحب اخوان الصفا والمحرقة النفس المذمومة الى
 الفلك انما هي اذا ركبت خربة الملايقي فيه الملك الملقى بها يتنقل
 فلا تتعاقب هذه العالم الى العالم العقل الثقل الثور يرتقي فيه من مرتبة
 الى مرتبة حتى يصل الى الفلك الاعلى من عالم الثقل ثم منه ينتقل الى عالم
 انوار المحض لا يترقى منه مع ان اكثر النفوس المستعدة للخلود
 لا علم العقل يرتقي في عالم الحس والتماني على الترتيب من رتبة

الى مرتبة اعلى منها حتى يصل الى عالم العقل ثم يقوم فيه ابدان غير تعين
 لان هذه العوالم من ادراكها الى الله تعالى وليست في الوصول
 اليه دون قطع قطع الجريج والمعال الثور دون قطع عالم المثال
 لا استقامة الوصول الى المقصد وبينك وبينه من انك لا تقطعها
 كما هو سنة الله في الارض والسموات ولن تجد لسنة تبديلا وقد علمت
 ما ذكرنا حكم القوم الدارج وهو الحاصل في العلم دون العمل وكما انما
 لم يصح حكمه لكونه قريبا من حكم الثاني والثالث بل هو في الخلود
 وتلك المحطات والنفس الغالبة الفاسدة بجذبها العلم الى اللذات
 الاعلى والفسق الى اسفل المستأفدين فيعتب زمانا وربما ينزل
 واما القسم الخاص وهو الناقص في العلم والعمل فاشارة اليه
 بقوله واما اصحاب النفاة الذين كانوا حاد جهنم حتى انهم انزلوا
 على الارض على الترتيب واصحاب في ديارهم جاتين اي ساكنين على
 الارض بصلواتهم وكان ما عاين عن الخلود الى الارض اعني الى
 الجسمانيات والحجة لها سواء كان النقل الى الدنيا حقا او باطلا
 فان الحق على طريق النقص فيه اي في العقل يعجز انما التنازع
 وانه ضعيفة اذا تخلصوا عن الضيق حتى البرزخية اي بين
 ابدان الحيوانات ان كان النقل حقا وعن لا بد ان لا نشأ به
 ان كان باطلا يكون لها ظلال من العلة على حسب اختلافها
 اي ظلال مثالية هي صور خيالية لا مادية معلقة لا في محل على
 حسب هباتها المناسبة لها اذ ليس لها شكل ما للحاصلين
 تخلصوا عن الضيق الى عالم النور ولا ما للثوطين نفس الامكان
 مظاهرهم وما فيهم عن الهبات الوردية بل يجسمون لا الفان
 فيعتقون بالصورة المثالية اللاحقة بها والصورة الموقوفة ليست
 ليس مثل افلاطون فان مثل افلاطون ترتبه زمانا في عالم النور
 العقلية وهذه مثل معلقة ثابتة في عالم الاشباح الجردة

منها قلة است. يعذب بها الاشقياء وهي صورة مسعدة مكرهة
 تتألم النفس بها هذتها ومنها مستنيرة على ما قال واستنيرة
 للسعداء يستخرون بها وهي صورة حسنة بعيدة عما يلبثون
 به على العبد الذي يلبثون به من اثم تامل على ما يصفه كاشال
 التوكل المكنون وهو عين فما يستصوب ولا يشقى سوروق
 نزع عنها النفوس كالعقارب والشياطين فكيف يكون الصور
 المتعلقة بالمثل الا فلاطونية مع ان افلاطون وسقراط وفيثاغورس
 وابنا دقلس وغيرهم من الاقدمين كما يقولون بالمثل البورسية
 العقلية الا فلاطونية كذلك يقولون بالمثل الخيالية المتعلقة
 لا فخل المستنيرة والمظلمة وتذهبون الى انها جواهر مجردة مقابلة
 للمواد ثابتة في الفكر والتخيل التي تعني انها شاهدة لثبات
 الموجود في الاعيان لا فخل والحال العالم عالما في المعنى المنقسم
 الى عالم الرتبة والى عالم العقول وعالم الصور المنقسم الى القوي
 الجسدية وهي عالم الافلاك والعناصر والماد الصور التخيلية وهي عالم
 اشكال المعاني وما كان المتصاقي المتعلقة بسبب في الماديات
 غيرها اي من القوى الخيالية والاشياء العقلية كالماد والحوادث
 ونحوهما وليس لها محل اي من هذا العالم والا لعجب ادراكها بال
 الحواس الظاهرة من غير انتقال الى مظاهر في حواسها وخافية
 قايمة بذاتها المثلث الى الروحاني ولا يمكن ان يدركها الحواس
 الا بظاهر والادراك كذلك فيجب ان يكون لها مظهر من هذا
 العالم اي من عالم الحس يظهر به كصفاته يحصل في الوجود
 صفاء وكذلك البقاء واضحا في الوجود لا يتقبل في مظهرها
 اي من مظهر الى مظهر الى الهاقية الانتقال فيظهر في الهواء
 مرة وفي الماء اخرى وكذلك غيره من المظاهر ومنها اي ومن
 هذه الصور المثالية المنتقلة في المظاهر يحصل ضرب من

الحركة

من الحق وهو عند المتكلمين عبارة عن حيوان هوائي ناطق
 مستفهم من شأنه ان يتكلم في كل مختلفه والاشياء طين وهي
 صنف ارفع من وكذا القول في شأنه من الناس في مظاهر
 وهيات مختلفة وقد يظهر في بعض البلاد والارض اكثر لثبات
 لهم فيها على ما يحقق عند المصنف بشهادة جمع لا يمكن ان يواظبهم
 على الكذب واليه الاشارة بقوله وقد شهد اي عند جمع لا يخطئ
 عددهم من اهل دريند وهو من مدن شروان وقوم لا يحدون من اهل
 مدينة تسمى ميلخ وهي من مدن اذربيجان اثم شأن هذا الصنف
 او المثلثية الخيالية والاشياء في كثير من مجيئ اكثر المثلثية كما في
 برونهم دفعه في مجمع عظيم على حيد ما سكنى ونعمهم وليس ذلك
 مرة او مرتين بل في كل وقت وقت يظهر من ولا يصل اليهم اي
 الناس وقد جرب من امور اخرى اي من الرياضات والمجاهرات
 صياصي اي وجود صياصي هي اشباح مثالية متدبرة غيب
 ملهى من ليس مظاهرها الحس المشترك وانما اكد هذا كيدا لظن
 انه مما ادرك بالحس المشترك لا بالي الحس الظاهر اذ لو كان كذلك
 تدركت جميع البدن وليس كذلك بل في حد تنوع جميع البدن
 ونطاق البدن ويصارع الناس وطرق نفسى فصار بجمع
 اي كونهما بياضية وعلى اعتبارات العقلية متبينة تدل على ان
 العالم اربعة الاول انوار قاهرة هو عالم الانوار المجردة العقلية
 التي لا تتعلق بها بالاجسام اصلا وهم على كذا الحفرة الالهية
 والملائكة المرفوعة وعبادة الصالحون وانوار مدبرة هو الثاني
 وهو عالم الانوار المدبرة الاسفلية المدبرة الفلكية والاشياء
 وبرنجان هو الثالث هو عالم الحس واحد وبنخبة الاولك
 من الكواكب وثانيهما العناصر يابا فيهما من المكنونات وفي بعض
 الشخ وبنخبات والاول اصح وان كان لهذا وجه وايضا

لا ينقسم كل من ينزح الى برهنيين او يكون البرهنيين ينعزلون
 والمعنى ان ثالث العالم عالم الاجسام وهو معتقد في
 مستقيمة فيها الحق المقتضية العذاب المستقيمة وفي المستقيمة
 النعيم واللذة السعدية على ما قال واستقيمة للسعدية على ما قلنا
 يدركها لا يكون هو ربح العالم وهو عالم المثال وهو عالم عظيم
 النفس غير متناه مخلوق وحده عالم النفس في البرهنيين عظيم
 ما فيها من الكواكب والكواكب من المعادن والنبات والحيوان
 والامتنان وزيد عليها عليه باسما وسبحي الاشواق اليها ان شاء
 الله العزيز واما العظام ومركبات عالم المثال فلا نفس لها
 ولكن لها ارباب انفع من العقول واما حواسنا فلهذا اختلنا في
 انواعها فلا نفس لها طرفة كانت عالم المثال وانتهت هذه النفس
 هي التي انقطعت تعلقاتها عن ابدان الحيوان ان كان النفس جوار
 احسن الابدان الانسانية ان كان لا طرفة فترتقت بابدان جوار
 ذلك اهل عالم حسبي يقي فيها من الملوك ان كانت مزمنة
 وبالايدان البشرية التي في عالم طبقات الانسان ثم ان كانت
 متوسطة في الفضيلة ويجوز ان يكون بعض هذه النفوس الناطقة
 من قبيل العقل المختص افاضته بعالم المثال ومن هذه النفوس
 اعلى كانت لا هل هذا العالم ثم فارقت وتعلقت بابدان من
 ذلك العالم والمثل المعقدة وهي الابدان التي تعلقت بها النفوس
 المتأخرة والمعنى ان فيها يحصل الخلق والاشياطين وغيرها من
 الضلالت وما بعد من ذلك القليل بان يكون لها مظاهر من هذا
 العالم كالماء والهواء مثله يظهر منها فيها احيانا يستعبد
 لها بالحواس الفكرية فاذا النفوس الظاهرة بالصورة الثالثة
 في تلك المظاهر هي الخلق والاشياطين وفيها اي في الصورة المعقدة
 يعني في العالم المثال السموات والارض اي التي للمتوسطين

ومن يجرى

ومن يجرى مجراهم من الانذار بما يشتهون واما سماها وهيت
 اكل الاكل فيه مثل ليس بالحق حقيقة وقد يحصل هذه المثل المعقدة
 حاصلة جديرة وتقبل كما المزايا والخصايات فانها يحصل بسبب
 المقابل والخصيصة التي تترتب على تلك المقابلة والمقابل في
 المزايا والخصيصة وحكم الصفة المركبة في النوم حكم صوم والمزايا
 في انما حاصلة تقتضيها الانوار المحررة بحسب استدلالنا
 وما تقتضيه وصفه وحاله وحلقه وهي مظاهر للنفس من المثال
 عسفة وقد خلقها اي يوجد للثالث المعقدة الانوار المديرة الفكرية
 لتصور اي تلك المثل الخلقية مظاهر لخصاى الانوار المتحركة الفكرية
 عند المصطفين اي عند الاطهار وفي بعض النسخ عند المستعبرين
 اي من اصحاب الاعتقالات والافكار ليطهرها فيها عندهم فيرونهم
 فيها ما يحلقها المديرات تكون زمنية وتنفذها اربعة اوسعة
 خلق طيب فان الاربع هي الواسع الخلق الطيب روحا شبيه
 اي سبعة خلق روحا شبيه الاجسام شبيه وفي بعض النسخ وقد خلقها
 اي قد خلق هذه المثل المعقدة عن مظاهرها والظاهر انك تصحيف
 لان ملكيها المديرات عن مظاهرها ويستحقها الانبياء على ما لا
 قد يكون ان يكون تربية وتصحبها اربعة روحا شبيه بحدوث
 ما خلقها المديرات لجواريل وجوب ان يكون كذلك لان الصلة
 كلها كانت اشرف كان العلول اشرف وما شوهدت هذه مثل ما
 نسب اليها هذا الحسن المشرك اذ لم يصل اليه من المراسل الطاهرة
 بل انما انما المظاهر التي هي اية المظاهر ليست بشرط ان
 المشاهدة مطلقا ولا توقفت عليها كل مشاهدة وليس كذلك بل
 توقفت عليها اي على القابلة الانبياء لان فيها اي في المقابلة مزايا
 من ارتفاع الحجب الذي من شرط المشاهدة وهذا العالم المذكور
 تسمية عالم الانبياء المحررة وهو الانوار الابرار الاقدمون اي في الوجود

عالم مقدر يا غير العالم المحس لا يتناهي عجايبه ولا يحصى مدته
من جملة تلك المدن حلقا وجا برصا وفي مدينتان خفتان لن
منها الف باب لا يحصى فيها من الخلق لا يدرون ان الله خلق
آدم وذرئته وهرجده صنف العالم المحس في دوار حركة افلاكه
الشمسية وقول العنصرات ومركباته اثار حركة افلاكه والارباب
العالم العقلية ويحصل في ذلك انحاء الصور المتعلقة المختلفة
التي هي في يد على طبقات مختلفة بالطاقة والكثافة كل طبقة
لا يتناهي اشخاصها وان تاهت الطبقات والانباء والاولياء في
المتاهات من تلك المعترفون بهذا العالم والمساكين فيربوا على
من اظهار العجايب وحضرة العادات والمبرزين من العجوة
الكهنة يشاهدونه ويظهرون منه العجايب ويده او يعاينوا
شياخ الجردة يحقق بعث الاحياء ما ورد في الشرايح الالهية
وشياخ الزبانية اي وبه يحقق ايضا الاشياخ الزبانية في الا
شياخ العظيمة القاضية الملمحة والهايلة القسمة التي يظهر
فيها العالم الانوني والاشياخ التي يليق بظهور العقل الاول
نوع فيها اذ لكل من العقول اشياخ كثيرة على صور مختلفة يليق
بظهوره فيها وقد يكون الاشياخ الزبانية مظاهر هذا العالم
اذا ظهرت فيها امكن اذراكها بالبر كما ادرى موسى بن عمران
عليه السلام البارئ لما ظهر في الطور وغيره كما هو مذكور في التوراة
كما ادرى النبي عليه السلام والصحة رضي الله عنهم جبريل عليه السلام
فظهر في صورة دحية الكلبي رضي الله عنه ويحتمل ان يكون جميع عالم
مظاهر في الانوار واعين من الانوار الجردة فيظهر كل منها في
صورة معينة في ان ما من معين بحسب استعداد القابل والقابل
فمن انوار العقول وانفس من الفلكية والاشياخ المتفاوتة
وغير الفارقة من العالمين ما يظروا في صور مختلفة بالحس

ونفس

والنفس والطاقة والكثافة التي هي في ذلك من الصفات حسب استعداد
القابل والفاعل في شدة واشياخ الزبانية والارباب لا تده
اعمر وان كان لهذا وجه ايضا وهو ان بهذا العالم يحقق اشياخ
ترابته جهم وجميع موايد النبوة اي وبه يحقق ايضا جميع
موايد النبوة من شدة اهل الجحان وتعذب اهل النيران بجميع انواع
اللذات واصناف الاكلام الجسمانية في اذ البين المثلث الذي يحيط
بالنفس فيه حكمه حكم البدن المحس في ان له جميع المحس في
والباطنة وان المذكر فيها هو النفس التي طاقة وقد يحصل من
بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشياخ المتعلقة المستقيمة
التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملايكة او الشياخ لا يحصى
عدد ها على حسب طبقات الافلاك مرتبة مرتبة فان النفس
كلها كانت في تعلقت بطبقة اعلى ويرتقى المتفهمين
من المتألهين من العالمين في الحكمتين المنقرية والعلمية
المهذبة بالرياضات اليدوية اعطى من عالم الملايكة او الشياخ
بناء على ان هذه الملايكة التي هي نفوس الافلاك لا يمكن ان
تخرج عنها ويفرقها او يكون تحرك نفوس العالمين عن العلايق
البدنية بالكلية وهو غاية الكمال العقلي وقد عرفت اليها
النفس الانشائية الكاملة دون النفس الفلكية المملكت
فيكون اعلى مرتبة واكثر منقبة منها واعلم ان في المراتب
افعالها ظاهرة للحس وذواتها خفية عنها ظاهرة للعقل
وهي الملايكة السماوية والمجوس الساطين فان النفس المحسنة
اذا فارقت الاجساد متحدة مستبصرة وسارت في طبقات
الافلاك مسرورة فرحانة فتسقى بالانوار الطيبة والخير في وهي
اجناس الملايكة المحفوظة للعالم وان كانت لها طينتها
ولا مستمرة وترتقى المملكات السموات بل تعلقت بالاعمال

متددة في طبقات الجحيم ولها مظاهر من هذا العالم يطوقها
 احسانا يسقى بالامواج الخبيثة والشريرة وهو اجناس لطيف والشرير
 لنفسه دون في العالم خص في بيان ان الشر في هذا العالم
الشر في العالم اقل من الخير والسعادة بكثير وانما دخل
 في هذا الله الذي هو تفصيل فضايله اول ان الشر في هذا العالم
 مرفوع لان حيث هو مرفوع بل من حيث لان خيرات كثيرة لا يمكن
 ان تكون كلها عند كونه من اللزوم التي ليست يجعل جاعل وقوة
 بقوله انفاة والشر اما انما في عالم الظلمات في العالم كالموتى
 في الدنيا للظلمين من الجحيم اي من حركات العالمين والظلمة
 والحركة ليست اي في عالم الظلمات من جهة العقبة في الانوار والافاق
 اي العقول والملائكة اي النفوس والشر لزم بالرباط للزومها
 بوسطة الحركة والظلمة لان من متين بوساطة جهة العقول
 في الظلمة والملائكة ونفوس الانوار مستحيل عليه هيات ربي
 لان حيث هو مرفوع من حيث اي بالذات ولذا العقول لا يصعد
 من بالذات بل بعرض العقول لان من هذه الظلمة والحركة المتغيرة
 بالشر والظلمة والظلمات لزام ضرورة في العالمات كما يراهم
 في الظلمة الماهية المنعصة السلب اي عن الماهية لان كونها
 معلومة يلزمه الماهية كونه محققا في الغير وهو انظر لان من عند
 الظلمات بالشر كما عرفت فالشر لازم للعقول فينتج سلبه
 عنها كما منتج سلب الزوايا عن المثلث لما كانت الزاوية ذاتة ومما
 في المستعز ان العقل لو خلق للعقول بحيث لا يلزمه شر كما قيل
 فاقى في الوجود اذا كان بوجاهة الشر كان احسن واخرى في ولا
 يتصور الوجود الا كما هو عليه اي مجموع ما اشتمل عليه من الاصول
 والاصول ومن جعلها ان العاقل لا بد وان يلزمه شيء اذ لا يتصور
 الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجود من الموجب لذاته

في الشر

لعدم الضل وبلن يقول بالاختصاص ان نقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما
 هو عليه لانه لو امكن ذلك ولم يعد انه يمكن انما هو ما هو صانع
 فلا ماض في علمه المحيط بالكلية والجزئية وان لا علم له بفعله مع
 القدرة عليه فهو ناقص جوهره الشامل لجميع الموجودات وهذا
 مما ذكره العزالي في بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الحامل على ان
 العزالي رضي الله عنه في الصلوات واستحسنه وهو حسن ويجب
 ان يعلم بما قد علمت ان الشر لا ذات له بل الشر عدم ذات او علم
 كمال الذات وما يوجد شره اما هو لوقته اذ لا عدم لاذ ذات
 موجود او ما فويت شيئا على غير وليس شر العبد ولا نفسه ايضا
 لان وجود الشيء لا يقتضي عدمه ولا عدم شيء مما كماله واما مقتضى
 الشيء عدم بعض كماله لانه كان الشر ذلك لعدم لا هو عوان
 اقتضاء ذلك غير معقول فان الاشياء طالبة لكمالها لا مقتضية
 لعدمها من حيث هي كمالا ويلزم من ذلك ان الشر لو كان
 موجودا لما كان الشر شره ولا كان شره انما لنفسه او لغيره وليس
 فليس والجميع الزاوية انما تفضل شر لانها تفضل هبة مستحسنة
 عين البعد وكذا غيره وان عدم ما هو عدم لا ينسب الى الفاعل
 الا بالعرض كذلك الشر لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض فليس يحتاج
 الى فاعل اخر كما خلق صلاحه المحبوس وكذا القدريه الذين هم محبوس
 هذه الامة والفرق بينهما ان القدريه ينسبون الشر لفاعل شرير
 هو الانسان فالحبوس الى فاعل شرير غير وكيف دهرت ان واجب
 الوجود الا ولله والقسمه يقتضي خيرا لا شرقيه في وجوده
 عن الحق الاول كالعقول والنفوس الفكرية ونشر الخير فيه
 وهو منع الوجود لكونه العلم المحبوس ونشر الخير مع شره قليل
 فلا يحصل عن الخير المطلق هذا وما لا يستأجر خيرا وشره لانه
 بنا في الحكمة والخيرية وخيرا كثيرا مع خير قليل يجب وجوبه

عن الواجب ولا يجوز اجماله على جهة المبدء فان تلك جهة كثيرة
 قليل من كثير وهذا كما كان والناس الذين لا يميزون بينهم الا فرق بينهم
 بحسب مصادمات اسباب خرق اعرف ناد كذا الانسان وغيره من
 الحيوانات وان كانت شريفة فان خيبرها اكثر من شرفها واما انه لا يخلق
 هذا القسم بوجه عن الشر فحجاب بان هذا السؤال فاسد لا يثبت
 مستغنى ان هذا القسم لو ما جعل غير نفسه ولو جعل الماء ماء والماء
 نار ولو خرد عنه كان هو القسم الاول ولو وجد القسم الخامس
 مع وجوب صدقه عن الغير للحوادث اذ لا يجوز في جهة اجمالي
 المضال والحيزات الكلية لشر جزئي الوتران الحكمة فوجب
 قطع عن سلامة جسد وكان الموجودات اما غير بعض او غير كثير
 بل من غير قليل كل موجودات هذا العالم كان الشر اقرب من الخير بكثير
 والله اشهر بقوله والشر في هذا العالم اقرب من الخير بكثير مع ان هذا
 العالم خفيش بالنسبة لا العالم الا فلا للحقيق بالنسبة المعاني
 العقل للحقيق بالنسبة لما عار العقل للحقيق بالنسبة لا العالم الوتر
 في كثير من اعتباراته اصلا بالنسبة لا في كماله لجلالة ذلك وقبحه
 هذا ولو كان عالم الكون والفساد كله شر كان شيا قليلا بالنسبة
 الى الخير فيكون فكيف والسلامة فيه عالمية اذ لا يوجد في الشر
 الا حق الحيوانات وهو اقل مما في الخير الذي لا يدرى منها
 في كثير من الاحوال بسره واما يستغنى في بعض الانفعال في بعض
 الصفات في الخير ونحن نعلم ان الخير واللاه وان كانا كثيرين
 الا ان النسخة والسلامة اكثر منهما وهذا يعلم من الخبر بالبيان الله
 بآدرو غير مقصود بالذات وان كان مقدرا على البعض يقول
 من قال ان قلت ان الخير غالب والشر الناقص الغالب عليهم مضار
 كما لا يتم من الجهل والغبط والسرور سلمناه لكن ان كان الخير
 بالقطر والشر بالغار فغالب مدفع اما ان كان مباد كما ان الابدان

علم اشرم

على اقسام بالغ وكما لا تنها من الحسن والفتنة ومن شطرها اكثر من
 مراتب بعضها اقرب الى الطرف الا فضل وبعضها الى الارذل وان كان
 شديد القول من القبح والسقم وهو اقل من المتوسط فضل عن
 مجموع القسمين وكذا حال النفوس في الاخيرة واذا اضيف الطرف
 الاوسط وهو البالغ في العلم وحسن الاخلاق الى الطرف الاوسط كان
 السعادة والنجاة هي - - - الغالبة واما الثاني فان العقل للنفوس
 على طبيعتها ليس لتفهم من خارج بل هي حاصلة عذابها معها وفيها
 الاتفاقات القدسية التي تفرق شخصات وانما وجهها الى صفات
 متالفة وورد اليها اعمالها فزادت ما معها كالمناظر المروية لتهمة
 ساقطة اليه والحق بالقدرة الذي هو تفصيل القضاء الاول والوجدان
 كالقضاء بوقت طويل فانه امر واحد وتفصيل الامور في يوم كذا من
 سنة كذا بغير كذا ومن عرف ان الوجود لا يمكن ان يكون اقرها هو
 عليه وان الوجود منه محال والحال غير مقصود عليه وما الامثلة
 عليه لا يخرج عنه بل لك كثير من الاشكال وكثير من يقع في هذه
 الشبهة المضللة هو الذين يظنون ان الانسان هو الفاعل في خلق
 العالم بآسره ويقسمون افعاله تعالى على افعاله ويجعلون الخير
 افعاله اعراضا كما كانا كآثر التكاليف تعالى الله عنه عما يكرهوا عن في
 بيان كيفية حصوله المولى الغير المتناهية عن العقوبات لما
 كانت قوة الفاعل العقول غير متناهية في العقل لغيرها
 الفيض على القيام من بعد الاثر والمادة قابلة لما فوق ذلك اي
 قول قوة الانشا العقلية المعبر بها في المعاديات
 او المواد الجسدية ليقول الانشا العقلية من الحكمة
 او الفلكية ونحوها وغير متناهية الفتح بوصول البركات
 الى التي هي فيض الصورة المعدنية والنسبة والخيال بغيره
 وقيض اوتوا المذنب الى الاستهبة الى الانشا بغيره لا غير ذلك

فإن اعتدلي لا متنازع حصول النفس الشاطبة دفعة أو المروءة والدين
 متناهية وهي غير متناهية والمتناهي فيها بالذات لأنها انقراض
 حصل منها في هذا العالم والحاصل من المذنبات أي الأسفعية إلا
 نشأته بعد المفاصلة أي البدنية يلحق بالقول أي العقل وفي
 بعض النسخ بالتأيقين والمراد منه العقول أيضا لأنهم هو الشافعي
 فيزداد عدو للمنفذ منين أي عدو المعتصم من الانذار أي من المنار
 الحاصلة من المذنبات المفارقة للغير النهائي - فصول في بيان
 سبب الانذار والاطلاع على المغيبات وفي بيان نفوذ الظاهر
 بحضرة في البين في العاقبة والوجبة التكرار وإن الانذار المحرقة
 التي عالم المثال غير متناهية الإنسان إذ قلت شواغل حواس الظاهر
 إنما هو ضروري لغرضه وهو النوم لتعمل الحواس الظاهرة معه
 لا يخالس الروح عن الظاهر في الباطن أو غير ضروري له ما
 في أصل فطرته كما لكثير من الآلة التي تستعملها النفس في
 تدبير البدن ضعيفة في أصل الفطرة فيكون استعمال نفسه بغير
 بدنها قليل وقلة ما ينقص من التفانيها للوجه البدن يتوفر
 الشافعي للمخاطبة الأصل والى أصل فطرية ولكن لا لاكتساب
 كما للمؤمن والمؤمنين فعلا شواغلهم الانصراف عنهم عن المحسوسات
 وضما والآلهم عليه الخلط عليها وكل ذلك مخدعهم لحركاتها
 المضطربة أو لا لاكتساب كما تسعين بعض الكهنة بسور يحصل
 فيها الحس حيز في الخيال وقوة فتسبب القوة الشاطبة لتلق
 الأمر الغرضي لضعف العايق وقد يتخلص أي ببعض الأجبان عن
 شغل العقل لضعف الحق فيطلع على أمور معينة أو ضمنية مما
 هي كائن أو كان أو سيكون ويتم بذلك أي باطلاع الموراء للدين
 الأنبياء على المخبرات في فهم المذمات الصاوقة أي الحاصلة
 بالتسامع والتدبر والتعارف أما التسامع فباستمرار حصول اطلاع على

الغيب

على الغيب حالة النوم للغيب أو خلق كثير يستحيل التواضع في حرقم على
 المكذب يحكمون عن أنفسهم رؤيا مذمات يقع أمانيها الغيبها
 أما التواضع فباستمرار حصول ذلك للناظر بنفسه الذي أحسن
 التماسك وقد حجب ذلك نفسه تحجب الهمة التصديق به
 اللهم إلا أن يكون أحدهم قاسدا لمراج تأبير قوت الخيال والتكرار فاته
 يتعده والحالة هذه الاطلاع المذكور وإن كان للنفس الإنسانية
 أن ينال من الغيب نيل ما في حالة المنام والمرض فلا ريب أن يفتح
 ذلك النيل في النقطة والصحة - أما إلى نواله سبيل ولا مفاصلة
 إمكان كالا شغل بتدبير البدن في وجود شخص من المختص
 بالحسوس لانه مانع يكن نواله ويدرك عليه الانذار والانبيا
 والحرد من الأولياء والملائكين ولأن المختص لا مرئي كالنفس
 المقتضية لتوحي الاتصال بعالمها العاقل عايق نوعه كالا
 شغل بتدبير البدن ثم يوجد شخص من المختص يكن كالا مطلقا
 عنه ذلك اتكرك أما لضعف في التطبيق على التفصيل المذكور فيه
 أو لقوة في مقتضى وهي اقوة أصلية كما للانبيا عذرا لهم
 فاقهم بقوة نفسهم لا يذعنهم استعمالهم بالبدن عن الاتصال
 بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبى منه في حالة الصحة واليقظة
 بل يجوزون بين الأمرين لما في نفسهم من القوة التي اشع للمخبرات
 اوقرة مكتبة كما لكثرة الأبرار والأولياء الحاصلة لهم بالزوا
 المختصة بهم وإنما تطعن على المخبرات لانه لا حاجب
 بين الأولياء الأسفعية الإنسانية توبين الأسفعية
 الفلكية من شواغل الحس الظاهر والباطن فإذا ارتفع
 حجاب الشواغل انطبع في الأسفعية الإنسانية ما في
 الأسفعية الفلكية من صور الخانات لا سيما ما هي
 التي ينالها النفس من أحوالها وأحوال معارفها من الأهل

والولد والبلد وغير ذلك ويكون انطباعها في النفس عند انقضاء
 بها كالتطبع صورة من صورة في صورة اخرى فبالها عند ارتفاع
 الحجاب بينهما واما ان لا حجاب سوى الشواغل البدنية فليس
 فان النور يخرج اى عن المادة كالنور الاسفهبندية الانشاق
 اذا لم يكن متجها وجوهريا فلا يتصور ان يكون بينه وبين النور
 المدبوح الفلكية حجاب شواغل المراتج اذ غيرها من
 الحجابات هو من خواص الابعاد ولا بعد للحجرات ولا حجاب
 لها لانها من لوازم المادة والنور الاسفهبندى الانشاق
 حجاب شواغل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة فاذا انحصر
 اى الاسفهبندى قوته او لضعف العائق عن الحواس الظاهرة
 وضعف الحس الباطن تختص النفس اى الانانية الى
 نور اى الاتصال بالانوار الاسفهبندية للمراتج العلوية
 واطلعت على النفس التي في المراتج العلوية للحايات فان جميع الحيات
 تنقش في المراتج العلوية اى في نفسها فان هذه الانوار اى
 المراتج الفلكية عالمة بجريتها اى بجريتها الحيات وفي بعض
 الكائنات عالمة بحركاتها اى بحركات الجزيئة ولوازم حركاتها اى اثار
 حركاتها هذا العام اذا العلم بالعلة والملازم غير متفكر عن العلم بالعلل
 واللازم تصور الحيات باسمها من جهة التغيرات الفلكية و
 الحيات صور معلومة محض لم لا ليست بصادرة عن خراف بل
 هي على حسب الخبيثة هي درجتها في لوح محفوظ والاندازات
 تدل على عالم الحيات وليست النفس البشرية بذاتها والامانيات
 عنها ولا الخبيثات التي يصبها ولا ما تقاعدت عنها وقتا ما فليس
 الاعتراف بما في النفس مما لا يخفى الا من الجزيئة من الحوادث العقلية
 فهي من العالو انشاق من الانوار الحجاب ان يكون لها ضابطه
 كلية من مباديها ان كان كذا كان كذا فلهذا انحصرت

في الحام العقلية ثم اذا كانت منتقصة بها النفس الفلكية
 فيجبل الوصول الى كل نقطة فلها ان يعلم ان لم حركاتها انشاق
 الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس واذا غابت
 ذلك فاعلم ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة
 او في المنامات وغيرها اما ان يكون لا ايضا لها بذلك العلم او لا
 فان كان لا اتصال فاما ان يكون كلية او جزئية على التقديرين
 فان كان شطوي شريها ولا حكم لها بذلك العلم او بنت فان
 ثبت كلية فالخيلة التي من طباعها الحكاية تحت تلك
 المعاني الكلية للمنطبعة في النفس بصورة جزئية فيصير تلك
 الصورة في الخيال ويتقل الحس المتحرك فيصير مثاها
 فان كان المشاهد شديد المتناسبة لما ادركت النفس من المعنى
 الكلي بحيث لا يختلفان الا بالكلية والجزئية كانت الروحانية
 عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن
 الوقوف عليها والتبني لها كما اذا صورته المعنى بصورة
 لازمة او صوره او شبهه فان النفس اذا ادركت العبد
 حاكته المتخيلة بالحمية او الذلي وان طاركت الملك الحام
 يحجر او يميل احتج حينئذ الى التعبير وهو تحليل العكس اى من
 الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسية الكلية وان لم يكن
 مناسبة على الوجه المذكور فذلك الروايات تقدره اضعاف الاجسام
 الحاصلة من دعائه الخيلة وان ثبت جزئية وحفظه للفظ
 على وجهها ولم يقف الخيلة الحاكته لادراكه بتقليد غيره
 صدقت هذه الروايات من غير احتياج للتعبير وان كانت الخيلة
 غالبه وما دكر النفس للصورة ضعيفا سارقت الخيلة بطبعها
 لا تبدل ملاحظة النفس مثال ومثا بدلت ذلك المثال باخر وهكذا
 الحس النطقة فان انتهى لما يمكن ان يعاد عليه جزئيا

من التحليل فهو لا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضافات ال
 جلد من هذا ما يتلقاه النفس عند المبادي عند النوم ولما ما يتلقاه
 عند السقطة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية
 واقية للجوانب الخارجية لا يتغلغلها البدن عن الاتصال
 بالبادي المذكورة ويكون الخيالة قوية بحيث تقوى على
 استحضار الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا
 يحتاج الى هذه النفس في النقطة ما يقع للتاليين
 فمن غير ما يستفاد ما هو محتمل لا يفتقر الى التاييد ومنه
 فالنفس كذلك ويقتر اليه او يكون شبيها بالانفاس التي هي
 الحركات المعنوية للخيالة والاتصال والحكاية وانما هذا لا يكون
 النفس كذلك تستعين بحالة النقطة بما يدرك الحس ويحضر
 للخيال كما سبق وفي الاكثر انما يكون ذلك منعك العقل
 ومن هو في اصل الخيالة الى الدخول والخير ما هو وان لم يكن
 القصور التي ادركتها النفس للاتصال بذلك العالم للحصول
 عن البدن مما هو في الحارة حالة النوم وهو الذي يقال له انقطاع
 الحواس عن الحقيقة وهما تمام الحاضر وقد ذكرنا له اسباب ثلاثة
 الاول ما يدركه الانسان في حالة النقطة من الحس ما يبقى
 صوره في الخيال فتوما النوم ينتقل من الخيال الحس المشترك
 فيشاهد هو عينه وان لم يقرب فيه الخيالة او ما يناسبه
 ان يفرقت فيه والبشر ان المقلد اذا الفت صورة انتقلت تلك
 الصورة منها عند النوم الى الخيال ثم منه الحس المشترك
 اذا انزعج من الروح الحامل للقوة الخيالة تغيرت افعالها بحسب
 تلك التغييرات فمن غلب عن مزاجه الصفة حالته بالانتباه
 الصفر وان غلب عليه الحزن حالته بالانزعاج والحمام وان غلب
 عليه البرودة حالته بالثلج والشتا والغلب عليه الحار والحر

والا فاما بالذات المتفرعة وحصول هذه وامثالها في الخيالة
 عند غلبة ما يوجبها انما كان لا في الكيفية التي في موضعها
 تعقد الى المحاكاة له والمناسب كما يتعدى فيه الحس الى الاحسام
 بعد انما يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا
 فانيا لمستلله على غيره والخيالة منطبعة في الحس الثقيل
 تلك الكيفية فياثر به تاثيرا يبق بحسها وهي ليست بحس
 يقبل الكيفية المختصة بالاحسام فيقبل منها ما في طبعها فلو وان
 كانت امثال هذه حاصلة في حال النقطة فربما سميت امور
 شيطانية كاذبة وما يرى من العقل والحيث والاشياء فيكون
 من اسباب خيالة وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارج على
 ما سبق بل انه لا في الخيال يظهرها وان لم يكن منطبعة فيه كما في
 الدابة يظهر صورها من غير ان يكون منطبعة فيها ولو لم تطبع
 الزم انطباع العظم في الصغير وما كان يختلف رتبة الشيء
 فيها شتبه موضع اخرى منها مع كون المرء والشيء حالهما فقد
 تلخص من هذا البحث ان نفوس المائات التي اطلقت النفس
 عليها ان يبق اثرها في الذكر اصلا فلا حائل لها ما لا يبق اثرها
 في الذكر كما يشاهد في الالواح العالية صريحا فيحتاج الى التاويل
 اي ان كان وصيا قد ادرك في النقطة وتغير اي ولا الى قصر ان كان
 رؤيا قد ادركت في النوم وان لم يبق اي اثرها في الذكر كما شاهدت
 بل اخذت الخيالة في الانتقال عنه اي عما ادركته النفس
 الوشيى اخرى من الشبهة والصند واللازم والمذاق في شدة الاشياء
 اخرى مثابة بموضادة او مناسبة بوجه آخر فذلك سواء كان
 وصيا او رايها يحتاج الى التفسير ما واستنباط ان الخيالة من غير
 انتقلت اليه لا في الانتقال الخيالي الى الخارج الى تناسخ حقيقة
 بل يكفي فيه التناسب الظني والوهي وذلك ما يحتاج الى التفسير والتحقيق

الواحد بحسب موضوعين او وقتين او عاردين فضلا عن اختلاف هذه
 الامور في شخصين فصاعدا فلهذا ما جعلت التعريف بحسب الايمان في
 المبادئ والصناعات والعادات اذ كل منها تقتضي من لطف والمناجاة
 ما لا تقتضيه الاخر والمبادئ التي هي في لطف امرت ان اذكر حجة
 ما ذكره الاخبار عن الغيب على وجه التقسيم المذكور بين النبي والاشياء كقول
 ذلك اضبط في اللحن وعلق بالقلب واعلم ان تقرير الملائكة لا
 وبدا بحفظه في المراتب العلوية مصورة اي فيها علم ما سبق
 تقريره من غير اليه اشار ايضا وهي ان تلك النفوس الملائكية التي
 في الدنيا واجبة المتكررا في الايمان لا يعني ان لعدم معارفه
 ذلك متع كاسبق عليه بل في عود شبيهة واعتبر بالفضل الاربعة
 ومعهما كل سنة وعود كل منها في السنة القابلة المستمرة ما كان
 في السنة الماضية فيكون عند المبادئ العالية احكام الحوادث
 يقع مجملها في مصلح من الالف الحصة مضبوطة سنة بكون
 ودورا بكونه ثم يعود تلك الحركات بعد موعده تلك المدة وهو عند
 بعضهم ستة وتكون الفوارب اربعة وخمسة وعشرون سنة وفيه
 الى شبيه اولها من غير ان ينضبط عندها ان هذه الضوابط لو تكررت مقصدا
 في العالم فان تكررها واستقامتها في الماضي لا تتأخر وكذا في المستقبل
 وما هو غير متناه لا يمكن ضبط وحل في المطارحات ان المذهب هو
 للقيام من البلبين والحكماء والخير واليسين والهند وجميع الامم
 ومن مصر ورومان وغيرها وان الحجة التي اوردتها عالية له شك الله سبحانه
 فيقربها على النظم الطبيعي ان يقال كما كان في الوجود شيء يعود كل
 المائات المستقبلية على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينقسم في
 كذلك لانها من الفلكية فتذكر كل ما يقع من الحوادث في الدنيا على
 الوجه المذكور واجب لكن المتقدم حتى لما سبق من البيان فالتالي
 حتى ويبان الترتيب انه لو لم يتكرر كذلك لكان لذلك الشيء معلومت

مرتبة

تقتضي غير متناهية او كان فيه نفس كذلك لاستماع القطع الحوادث
 في المستقبل وهو باطل من وجهين الاول ان الحوادث الغير المتناهية
 وان كانت غير محدودة تكون على التعاقب لكنها في الذات المتعينة
 بها لا بد وان يكون مجتمعة ومرتبة ترتيبا لزمته لكل زمان
 اذ الزمان للتأخر وما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء
 اخر يتقدم فكذلك ينبغي ان يتركبه المذكر الحوادث او يتنقش به
 المستفنى به مجرد سلسلة غير متناهية من امور مرتبة
 ومحدودة معا وقد برهن على استحالة واليه الاشارة بقوله فانه
 ان كان في الزمان العلوية نفس غير متناهية لحوادث مرتبة
 لا يكون شيء منها الا بعد شيء فذلك يقتضي من السلسلة المتعينة
 للترتيب فيناقص ما برهن عليه وهو محال الحمد الثاني ان هذه
 الامور الغير المتناهية لا يمكن ان لا يكون فيها ما يقع ابدان
 يكون فيها ما هو كذلك والعقبات باطلان اما ان ذلك فلا بد ان يكون
 فيها ما يقع ابدان باي وقت يقع فيه الكل اذ لو كانت وقت
 كذلك لكان فيه ما يقع ابدان وهو خلاف الفرض مع كونه محال
 في نفسه اذ يلزم منه ان لا يكون من الملائكة في المستقبل لملا
 سنيين واذا في وقت وقع فيه الكل تناهت الحوادث المستقبلية
 العلوية او المتقاربة وذلك محال اما اول دلالة على ذلك ان
 من مرتبة غير متناهية واليه الاشارة بقوله فانه ان كان فيها نفوس
 غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها
 لا بد ان يقع وقتا فباي وقت ما يكون لكل قدر وقع فيه متناهية
 التسلسل وقد فرضت غير متناهية وهو محال وانما ثانيا فلا بد ان
 ما فيه من المعلومات والنفوس اوقع بعد ذلك الوقت الزم وقوعه
 الحق ما لا يكون المادى العالسية كما تعلمه ويلزم من ذلك ان يكون هذا
 الامر قد وقع في الزمان الغير المتناهية في الماضى لكان صحيحا ان

انتهى غيبتي ولا مناه متعلق بالمستقبل اذ الملقى الغيبات المتعلق
 قوامها حاصلا وهو باطل الصحة الانذارات بالغيبات من القامات
 فغيرها فان لم يستعد العلم من شيء آخر فلو علم هذا الحال ظاهر وان
 استفاد عاد العلوم التي لا تستفاد ولا يستفادون وسيتم هذا
 فاما القسم الثاني فلا بد ان كان معلوم منها ان يقع في المستقبل
 ويحتمل ان يكون لا يقع فيه كان كذلك كذا لا محالة فلا يكون
 ذلك المعلوم من المعلومات او ان تقع في كون وفرضه منها
 هذا حلت اليه الاشارة بقوله وان لم يكن حصول وقت قد فرغ
 فيما قبل عن الوقوع ففيم ما لا يقع ايضا فليس من الجائزات في المستقبل
 وقد فرض منها هذا حال ولا يلزم هذا اي هذا برهان في الكلام المستعمل
 اي لو فرض انما كيف كانت اي علم يوجد كانت كان كانت مجتمعة وهما
 كل فالصورة المفصلة العقلية او لا كل كالحادث اليومية المستقبلية
 وانما كان يتصور فيها ان كان لها كل كصورة المستقبلية المستقبلة
 وليس في ليس المراد وهو المراد من قوله فانها اي الحكمة المستقبلة
 التي هي الحوادث اليومية دور الصورة المفصلة العقلية اي اليومية
 العالية اذ المنقوشة في البرزخ العلوية لا كل لها فلا يتاخر ما
 برهن على استلزامه من وجود سلسلة مترتبة متعده غير متناهية
 وهو ظاهر ولا ينبغي ان يتصور ان يكون شيء من الهيات الماضية
 او المستقبلية لا تعلمها هي اي المراتب الفكرية وهذا هو الذي
 علمنا انه سيبين اليه اشارة فيكذ برأي يكذب المتوهم القامات
 والكلمات ان القامات قد واخبر بالنبوءات با وقع وبما سبق ونذكر
 اي ويكذب ايضا بذكر الاحوال الماضية فان البرهان قد سبق على ان
 الذي من البرزخ العلوية ايضا فالانوار من الانوار المدونة لها
 ولنا استشعار ان يقال لو لم يجد ان يكون صاحب الانوار يوجد عاكس بالانوار
 موافقا لما يقع وعلم هذا لا يلزم من عدم علم المقدمات الفكرية ينشئ من انوار

مكتوب

مكتوب القامات والاندازات اجاب وقال ايضا صاحب الانوار
 بالنبوءات او الكلمات او انما الصادق لا يوجب عليه بالاشياء
 في ذاته لذاته موافقا لما يقع فانما عجز في بعض النسخ فان يخبره
 اي عن إيجاد العلم على الوجه المذكور وفي بعض النسخ فان يخبره
 معن البحر ظاهر وعجزه عن اي ظاهرا ايضا والناس ليس في قوله قد
 ذلك اي القدر في علم الانوار المدونة ولا النفس والا كان في النقطة
 اقدم على الباعث فرائ كان يخبر على نفسه ما سبق فينبغي
 ان يعلمه قبل ان يعلمه ليقع جرمه على ذاته وهذا حال وايضا
 معترف الانسان بالضرورة في الجملة اي فان لم يكن في المستقبل
 لان الاعلم من شيء آخر اي غير نفسه وقوله واذا كان كذلك فالبرهان
 العالي اي من البرزخ وبقوله عندنا حاصلا اي لعلها في البرزخ
 والماضي والمستقبل وان فرض ان اصحاب البرزخ العلوية اي نفس
 علومها متناهية لكنها تسفيد وهذا هو الذي استلزامه الاستشعار
 اليه وفي بعض النسخ تسفيد العلم من شيء آخر فلو علمها وليس من
 فيجوز الكلام المسمى الذي منه الاستفادة وفي بعض النسخ الاشتغال
 والاستعداد ويلزم لخال وان فرض ان كل انقضى منها فيكون
 فيها علوم اخرى عدا العالم للخالق في انفسها من نفس الانبياء
 العلوم اعني المخرج لها من القوة الى الفعل ويستحيل ان يكون المخرج
 انفسها لان الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل في العلم فلو كان
 غيرها او يعود الكلام المذكور اليه وانما سبغت انقسام كل ما فلا بد
 ان يكون هذه الصناعات واجبة التكرار ولا يجوز توجب التكرار
 الصناعات المجهول يعاد فان من الفارق بين الهيات من نوع
 واحد في بعض النسخ فان الفارق من الهيات من نوع واحد المخرج
 والتهان ان المخرج لكل كسوابن حصل في محل واحد لكن احدهما
 حصل بعد بلان الآخر فان كان من الفارق بين المتعلمين في محل واحد

الزمان وبه تخصيص ذرات محض واحد فلا يعاد اى استعداد القديم
 شذ لا تشد انما يكون معاد الواعيد مع تخصصاته ولم يعد ذلك
 لا متناوع وعور زمانه مع انته من تخصصاته وان فرض ان يعرض
 وز زمانه فهذا العرض وز زمانه قيل ذلك كاتا موجودين فلما قيل
 زمانه فليكن الزمان زمانه وان وهو محال وايضا اذا كان له اى
 للعرض المعاد وز زمانه المتناهي قيلية ما عديت اى تلك القليلة
 والاصوات بعديته ومخصصه بها اى ولا يختص تلك القليلة
 فلا يكون حوزة اى عود ذلك العرض والمستعداى والحال ان الاستعداد
 المفروض زمانا ما كان زمانا اذ لو كان للزمان زمان وهو محال
 وفي بعض النسخ والمستعداى المفروض زمانا اى فلا يمكن عود
 ذلك العرض ولا عود المستعداى المفروض زمانا ولا لا عود القليلة
 بخصيص القليلة بعديته وهو محال واذ عرفت ان الكليات واجبة
 له التكرار فلا يبقى من الكليات اى العنصرية من المواليد الثلاثة
 اى من المعاد والنيات والحيوان امرا دائما والاعاد مثاله في
 الادوار الغير المتناهية مع وجودها وهو محال ولما تحقق
 باقية لانه اذا كان واحد من المواليد باقيا دائما كانت امثاله باقية
 كذلك لوجوب وجود الامور المشبهة ما كانت في الوجود الاول
 في الوجود والبقاء والقيام وغيرها فعلمت اعداد من الاجسام الغير
 المتناهية موجودة معا وهو محال وانما تحقق استمرارية بها
 بقاها اعدادا ثم لا ينفى بها اى الامثال المركبة الغير المتناهية
 المادة وهو محال اى الجسيمات والاجسام المتناهية اى الاجسام المتناهية
 التي هي العناصر الاربعة وانما كانت المادة خالصة عن صورة من الصور
 ثم فبقيا تلك الصورة فان بد وان يعود المادة المخلوفا عنها بالفرق
 بوجوب عود الاشياء المشبهة ما كانت في الوجود الاول وبهذا سفيح
 ان كل كائين قاسد وكقاسد كائين وعند التامل في هذا لا يمل به يقع

النسبة

الاشياء لتقريبها كثيرة وينكشف اسرار غريبة لا ينبغي ان ساج بها
 العين اهلها ولا شياخ الحجة اى الموجودة في علمها وهو علم المثال يتصور
 فيها الانهاية لا اله الا لا اله الا في النهاية التي ينعمها البهتان اذ لا يمكن منها
 اى من تلك الاشياء التي هي الصورة العقلية ابتلاف بعد واحد لا يتناهي
 عند لانت الاشياء وان كانت غير متناهية لكن لا مرتب لها ولا
 يتكبد بعد غير متناه منها وانما كانت غير متناهية لان العاد المتناهي
 وان يتناهي من جهة الفيض لا على الاطلاق من ان ذلك الكواكب
 ونفسها والعناصر وما كانتا المتناهي الا صليته من المعادن والنيات
 والحيوان لا احتياجا الى عدل وجهات عقلية ولتباها في وجهات
 للبرهات القاطرة على نهاية المراتب العقلية بنشأه على الاشياء
 المتناهي الا ان الحاصل من الاشياء الحجة بالفيض الثاني على
 حسب الاستعدادات الحاصلة في الادوار الغير المتناهية
 لا يتناهي وهذا العاقل على طبقات كل طبقة فيها افعاء في تلك المراتب
 لكنها لا يتناهي بعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين
 والاشياء من الانس وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والاشياء
 ولا يحصر عدد الطبقات ولا ما فيها الا بالبرهان تقا مثل من حصل
 الى طبقة اعلى وجها الطيف سري وحسن منظر واستدركت
 واعظ لذة مما قبلها واخر الطبقات وهو علمها بما هم اذ تدار
 العقلية وهي قسمة التبيين بها على ارب هذا العالم لا يعلم الا
 الله تعالى وما يتلقى وفي بعض النسخ في انقسام ما يتلقى
 الحمايون من المغنيات وما يتلقى الانبياء والاولياء وغيرهم اى من
 الكهنة ومن يجرى تخارم من المغنيات على الوجه الذي عرفت وهذا
 ان لا ينطوي شربا ما ادرى بل يعرف على الذكر ثم بعد ذلك الى الحسنى
 المسترس لا ان ينطوي شربا لما عرفت من بطلان مذهب الانطباع بل ان
 يظهر فيه مشاهدة كدته مظهر لها فهو على اقسام ما فيها قدره عليهم

ما يتلقى

في اسطوكتوية وقوة دسمع صوت قد يكون اذ ذلك الصوت لم يزل
وقد يكون هاتين وقد يشاهدون ما صور الحائرين وقد يكون صوت
حسنة المناينة تحاط بهم في غاية الخس من اجابهم بالغيب قد عرف
الصوت التي تحاطب كاتماثل الصانع في غاية الخس وقد عرفهم
في ضطرة وقد يكون مثلا متعاقبة في جميع ما يوافق في المنام من الخيال
والخود والارضين والاصوات العجيبة والاشياء من العالمين
والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والفلكية والكرائية
وغيرها مما يله الزمان او تحتله الخيال كلها متقاربة اي يلائمها
لا في محل ومادة في ذلك العالم وان كانت عندنا لا يقوم الا في مادة
لعدم المادة هناك اذ لو كانت هناك مادة وانطعت فيها
الاعراض كانت اجساما ذرات مواد وصور واعراض فكانت
مختصرة في هذا العالم وشاهدتها كل سليم البصر والصورة ولا يعرف المشاهدة
في العالم المثالي في النوم والنقطة استباح محظوظ والتلاذ في النوم
ياكل مشارب ذوات طعم ولون ومزج ليس انطباع هذه الا
عروض التي تلي الاشياء بل بعد تماثلها فيها على سبيل التخييل فكل ما في
العالم الثاني هو بسيطة لقائما بما بذاتها وتخرجها عن الحاد فلا يرا
بعضها بعضا ولا يتماثل على محذ ومكان وما يرى من الجبل والخي
صريحا في المنام الصادق او الكاذب كيف سحرها الدماغ او بعض
تجاويفه فاذا لم يسعها التحسسية لا امتناع به انطباع العليم في
الصورة على ما تدور في نفس متقاربة في العالم المثالي الزمان في ذلك
لا في محض ومكان كما ذكرنا وكما ان الزمان والخس اي من الخيال
وبين بين النوم والنقطة اذا انتبه اي من النوم او عاين متقارب
ما الخيال او ما يراى بين النوم وهو والنقطة فارت العالم المثالي دون
حركة اي محسوسة لا قطع سافة ولويحده اي ذلك العالم على جهة
منه فلكا من مات عن هذا العالم يشاهد عالمه دون حركة وهو ذلك

الارادة

الا انه ان كان من الحائسين يشاهد عالمه النوم الحاض وان كان من الحائسين
يشاهد عالمه النوم المثالي وان كان من الحائسين يشاهد ما
يليق بحاله ومثل المرأة علتها وفي بعض الشخ ومثال المرأة علتها
الصنوعة اي العلة العلة لظهورها لا لبقا بله فاتها التسليم للنفس
الصقيالة ولا لبقا علة فانها العقل المفاخرق والانجسام التي الامانة
فيها انما يحصل بها المثالي للاجزاء العارضة المظلمة اي التي في تلك
الاجسام الحسنة وما ليس فيه تجارب اي من اجزاء تلك الاجسام الحسنة
من صغر والصنع لا يظهر معه شئ من الحس ولا ذلك اصوات غير
معللة باعتمادنا من الحسنة والماء وهو ذهب القديس من الحكماء
كهر من وقتنا عن من واقله من واشياهم من اساطير الحكمة
الا ان الغيتا عن يمين ايتوا الهوايت وخرجه عنها في المعبر
سماعنا الاصوات الامتلاء اسماعنا منها ولم نعلم ان انما تهم الهوايت
سكونه شرط الصوت كما هو عندنا او من من كاه صاعدة الا قد سمن
وهذا اقرب لان مراتبهم في العلوم اجل من ان يخفى عليهم امثال هذا
وان كان تعليمهم بامتلاء سماعتنا من اصواتها يدك على انة قد خفي
عليهم لالائته صريحا على خروج الهوايت منها فوصولها الى سماعتنا فانا
نبين ان الصوت غير قديم الهوايت غاية ما في الباب ان يقال اي ان
الصوت ههنا اي عندنا من شرط هذا اي بالتميز فلا يلزم من شرط
تميزه كالتحيز لامتلاك الصوت في موضع كما هو عندنا في عالم الغنا ما يكون
اي ذلك الشيء وهو التميز شرط لثباته اي لثبات ذلك الامر وهو الصوت في
موضع اخر وهو عالم الا ذلك وكما ان الامر الكلي كالحوايت مثله كحوايت
يكون له على سيرة على سبيل البديل كالثبات والشموع والحركة بخلاف ان يكون
له غير الحيز على سبيل البديل والصوت الذي ههنا كالحيز ان يكون مشروطا
في عالم الغنا هو الشيء كالحركة في عالم الا فلاك بعينه وكما ان الحوايت
الكواكب لا تشترط بما يشترط به الا لوان عندنا اي من حصول الامتزاج الذي

وسائر الكيفيات عندنا من قواح المزاج بخلاف الافلاك لا متنازع
 الامتناع عليها فكلها اصواتها اي اصوات الافلاك لا يكون
 مشروطة بغيرها هو شرط الصوت عندنا وهو الهواء ولما تأخر
 لا وجدوه شرطاً عندنا حسبوه شرطاً في الافلاك ونفوسها اجسام
 لا تتأخر شرطاً فيها وهو الهواء وهو مستقر في القرض لا يزل يمتد
 لحيزه ان يكون للشيء الواحد اسباب وخرائط على سبيل ذلك كما قد رأينا
 واما ان كان لها اصوات لمصعقات والحالت فاليه مناسبة لا
 حرامها واما ان لمصعقات كالزعود المصعقة فان بركة لانه اما كان
 يذو لمكان هناك ما يبيع الاصوات البينات من هذا وغيره وما يبيع
 الكاشفون كما لا يبداء والاولاء من الاصوات اليها ياله لا يجوز ان
 يقل انه لا يخرج هذه في دماغ فاما الهواء فتوجد تلك القويصة
 في الهواء لا يتصور وليست في عالم الحس والاشياء كل علم الحس
 من الحس فربما هو مثال الصوت اي الوجود في العالم المثلث وهو مرت
 كما ان مثال الانسان انسان وكذا مثال كل شئ من سائر الاشياء وعلى
 هذا فيكون في الافلاك اصوات ونفقات غير مشروطة بالهواء والملازمة
 ولا يتصور ان يكون نغمه الذي نغمتها كما لا يتصور ان يكون شئ مثل
 سوتها في الملازمة المستحق في اناء النيل والريف التراب لا يفزون
 فليس مرعاً فم اي من المثالين الكاشفين الذين صاروا جيباً في سكار
 في شوق عالم النور وشرق جلال نور الانوار ونشبهوا من مريدهم
 بالبرق الذي ادى الى ذلك السبعة السماوي وفيه كعبه لا فدا لا ادب
 ما ذكر في بطارحات ان جميع السلك من انام المخلقة يتصور هذه
 الكائنات لا في مقامها بل في مقامها الى الذين هم من مدون عالمهم
 اعلم ان في مقامها رقباءه وهاهنا ذلك الكثير العجايب اسرارها من عالم الافلاك
 انما في غير ذلك الاصل اليه روحانيات ان ذلك وما فيها من الصنوع
 المخلقة والاصوات الطبيعية وكلها نبتا عن الله عز وجل بنفسه الى العالم

العلمي تسمع بصفاً وجوهها فنفسه وذلك في قلبه نفقات الافلاك
 واصوات حركات تلك الكواكب وسمع مع حركات الافلاك فترجع الى العلم
 وترتب عليه الانهال وكل علم الموسيقى وقول صاحب الاخلاق ومن
 وافقه من القدماء ان اجسام الفلكية لها ابدعت على اقربا بينها من
 الوثاقفة والصلابة والملازمة والحرارة الدائمة فيحتل بعضها ببعض
 فيظهر منها نفقات لا يمكن ان يكون المنب منها ولا وفق بنا سب
 عشقها ونفقاتها ولا فلك سب غير مشروط بالازن وبغيره في وطباعتها
 وشعر غير مشروط بالانف وسواي كون هذه الحواس فيها غير مشروطة بشئ
 من هذه الاكس كما هي عندنا مشروطة بها الا مكان الاشراف اما ان
 هذه الحواس ممكنة للافلاك تلكها ذوات نفقاتها طائفة كما بانها
 واما ان الاشراف فلكان كرها غير مشروطة بالهواء جيباً في انشرف من
 كونها مشروطة بها وان كان كونها مشروطة بها يمكن انفس بالنبية
 التي كونها غير مشروطة بها وقد وجد انفس (غير جيب هذه الحواس
 مشروطة بها في الانسان والحيوان فيجب فيها اي في الافلاك كجود
 هذه الحواس غير مشروطة بها على قاعها الا مكان الاشراف كما عرفته
 وزان المعتمد الاول فيجب اثبات النفس لا كرم الاجسام والفلك
 كذلك متى كانت الافلاك ذوات انفس من ذوات حواسها نفس
 السمع والبرود والذوق الا انفتلاء لها ولا نف وسكنت عن السمع
 ويدكر حاله والاحزان التجريد اي الكاين في الحكمة العلمية
 والعلمية والذوقية او العلمية والنتيجة او الزايات
 مقام خاص اي بهم مرتبة عليه ودرجة بسبب
 فيه اي في ذلك المقام بقدره على الجاد مثل قابلية اي ذلك في
 في العالم المثلثي يكون لها مناهج ومن هذا العالم على اي صورة اريد
 اي من الانسانية والافسية وغير ذلك هو ما سبي مقام كون
 بعلم في الكتاب الا لقي حيث قبلنا امرنا في اننا اننا اننا اننا

المعتمد على

كن فيكون ومن ذلك المقام يتقن في اكثر النسخ يتقن
 وجود عالم اخر غير البولنوخ اى عالم اخر مقداره غير الجسم
 والآن فقد يتقن دعوت ربيد ذلك المقام وجود عالم اخر غير عالم
 البولنوخ وهذا لا انوار فيه المثل المعلقة والملاكة المذرية
 اى تلك المثل يتخذ لها اى تلك المثل بها ان تلك المثل المثل
 ويظهر بها ان تلك المثل بالطلسمات الملاكة طلسمات اى جسمانية في حق
 العالم ومثل قايده اى في كل العالم على صورة اى ربيد يتقن ان
 تلك المثل بها اى تلك المثل طلسمات ويظهر بها اى المثل المثل
 وقد جرب منها اى من تلك المثل طلسمات الجسمانية بطقتان صعبة
 وقصيدة فاهرة بالمثل اى بواسطة المثل اعلى بالملك كاله المذرية لها
 واصوات عجيبه لا يفقه الخيال على ما كانت اى المثلها وغزبتها
 ثم العجب ان الانسان عند تحركه ما يسمع ذلك الصوت وهو يرى
 اليه بحدته اليه ايضا حينئذ مستعيا اليه وانما كذب هذا ليل يظن
 انه من حكايات الخيال فذلك صوت من المثل المثل اى في العالم
 المثل المثل وكل من احتك اى لونه وتقرى من حكاية
 السن والتجارب اى اى حكاية في الساعات الالهية المثل
 ههنا عن وجود القوى او عن الحالة التي هي بين المثل والنقطة
 اذا صعود اى في العالم المثل الكثرة الطبقات الغير المتناهية
 الاغراض لو يرجع حتى يصعد من طبقة الى طبقة من الصور المثل
 فكلما كان صعوده اكثر كانت مشاهدته لصوره اوضح والذو
 هكذا يصعد من طبقة الى اخرى حتى يصل الى طبقات
 التي هو قريب المشية بالانوار المجردة فيبرج جود ذلك اى بعد
 الوصول الى اعلى طبقات عالم المثل الى عالم انوار وفي ذلك الترتيب
 يتقن من انوار الاصل ومن الاضعف انوار الاشد
 حتى يصل الى اخر طبقات الانوار المجردة ثم اى بعد الوصول الى اخر

والنور

مراتب الانوار المجردة بمراتب النور واعلم ان طبقات المثل
 وان كانت كثيرة لا يحصى الا الله تعالى فلما دى العالم الكثرة
 متناهية واما الشخاص كل طبقة وهي من الانوار التي في حق
 ومن غيرها فهي غير متناهية وهذه الطبقات الاعلى منها شريفة
 نورانية وهي طبقات الجنان الذي يلذ بها السجدة ومن المثل
 سطحي وهي ايضا متفاوتة في الشرف وبعضها مغلقة ككرة
 وهي طبقات الجحيم التي يتال بها اهل النار وهي متفاوتة في شدة
 الظلمة والرخسة وبعضها دون تلك والطبقة الثالثة
 الشديدة الظلمة هي اخر الطبقات وهي المثل اى لا فوق عالم المثل
 يسكنها المجرمون من الانس والمجنون والجن وباقي الطبقات
 التي لا تخص بين هاتين الطبقتين وكل طبقة يسكنها قلم
 لا يتناهي عددهم اما من الملاكة او المثل او الشياطين وهما
 ان كل شئ في عالم العنصرى من الشياطين التي هي العنصر الاولية
 والملاكات التي هي العادن والنبات والحيوان والخصائص كل نوع
 منها من صغرها وكبرها مصونة في الفلك اى منقوشة في ذلك
 على نحو ما وجد ههنا اى في عالم الحق يحجج ههنا اى المحمدينة
 والنفسانية من دقيق وجليل وكل انسان وكذا كل حيوان وغيره
 منقوش من جميع احواله وحركاته وسكناته ووجد بها
 سبب وجود في اكثر النسخ وما سجد وبالجمله جميع ما يصدر عن كل
 شخص او لا فلاك ابدعت منقوشة بجميع المايات الامارة
 صغيرة وكبيرة الا احصاه مضطد على ما قال نوع كل شئ في انوار
 في الذين وكل صفة كبيرة مستطرد ذلك لانقوش من صورة في
 المحرقة والمقدرة على التناسب المايات الموزونة وليست على
 والجحش بامر الشقيف الا فلاك بل على ما يليق بالحوال الا فلاك
 ما امكن نقشه فمن منقوش كصورة الانسان والقبيل والبقية

وغيرها من الانواع وكذا شكله ومقداره ونطاقه
وما لا يمكن نفسه كالأزاح والطعوم والألوان وغيرها
من الحركات والسكنات التي متفق شدة على وجودها كالقوة
حول كل شخص مصور على ما هو عليه من الضغائر الكثيرة النش
والنق والتملح والتأجيل وغيره من اقله نتمنى الى اخره
وبهذا ما يرى الشيء الواحد في الشئ على هيئات مختلفة وحول
شئ من اقل اسرار الى اخره من بحسب الانواع على الترتيب
الزمانى كما هو عليه من الشئ على وجود النفس في الناطقة
الانسانية وانما غير جسمانية انما قد يكون يظهرها الروح
اي كالجسم كالنفس في المتعلقة بالادراك الظاهرة بها وقد يكون
مظهرها المثالي العاقل كالنفس من الانسانية الظاهرة
بالروح في النسم وهي تدرك ذاتها في الخلق الذين اى دائما ومع العقلة
عنها احيانا فليست اى النفس من احدها الى البرزخ والآخر
بل هي مغايرة لهما وهو ظاهر ونذكر ههنا من الذكر اى الاله
ما يدرك به المثل الحق اى في احوال النفس من الانسانية والهيبة
سائر كمال الله وخلقه منها من الحركات وليست هي من الاله
اى الالهية ويطلب اسرارها من الشخص القادر بالكتاب اى بهذا
الكتاب ككونه عظيم الشأن جليل القدر لا يقدر به ولا يعرف به
الا الحامل في الحار والعمل الذي هو مخلصه الله في البضه او اللب
الالهي الذي هو مجموع الموجودات اذ هو كتاب الله الاعظم نقل
جوهر من الجواهر من الحروف من الاعراض نقطة
واسرار ذلك الحرف ومن اطلع على اصددها الكتابين لا يحق
عليه اسرار هذه الاسرار وتفضل منطوق في روح الذكر المبين
اى في العقول العالمة بجميع المعلومات في النفس القلبية وارجوها
المنقحة بجميع الحائيات ان التايرين اى التايرين الى اسرار الذين

فزعون

يقعون ابواب غموات القوة اى الذين يتوسلون بتوصل العلم
العقلية والاختلاف للرضية الى الاتصال بالانوار المحرقة وشربها
بالغرائز لاختلاف مراتبها ودرجاتها خشيعة النورانية
وضعها كالغرائز التي بعضها فوق بعض مخاضين صابرين
اى يترعون الانوار في حال كونهم مخاضين صابرين اذ الترقع
بوقن الاضداد والصبر لا يفيد شلغم ملائكة اى يحذهم بال
لئلا سبب العقلية الى العلم مشرق اى في حال كون تلك الملائكة
يكلمه عمليين بنفوس القامعين له الاشرار وفي حال كون تلك
النفس من بخير من الاشرار لا يجرى ان يكون متعقبات حاله
عن الفاعل والمشرق مشرق من مرق اذا مال الى الشرق او الى الغرب
المفرد والمشرق يخفف من اشرق اذا مال الى الشرق او الى الغرب
يجبونهم تحايا المملوكات اى يشربون عليهم بالاختراقات العقلية
فان حال المملوكات اشرفا فاما العقلية ويقعون عليهم ما ترجع من
ينسجع اليها اليها اى يفيضون عليهم المعارف العقلية الفاضلة
من عالمها الذي هو ينسجع اليها البهاء والجمال ومنبع الجمال والكمال
ليظهروا اى بالمرئيات العقلية النورية فان رتب الظول اى
القوة والحول والعطاء والنقل يجب عليهم الوافين اى عليه
بالعلم الحقيقية والاختلاف المصنعة الا ان اخلاص المصير
الذين التايرين اى اجتماع والنقل على التبرج اى التبرج المعنى
النساق او كليهما والتقدير اى التطوير معونا كان او هانبا
او كليهما عاكفين اى ملازمين من مكلف على التاير اذا لم يمتنع
اى يخضعون لله وهم قائمون اى قائمون اى خاضعون خاضعون يذكرون
ناظر الطيفات في العالمين اى يذكرون خالق السموات والارضين
لا رزاق الطيفات في العالمين كطيفات عالم الغايب وعالم الانوار
وعالم المثل المتعلقة وعالم الانوار المحرقة وهم عن اشياء والظلمات اى

هـ اي ابناء الدنيا لا تفتنوا قاصر في هذا كل القربات اي في الاموال
 اذ بها يحصل كمال النفوس وقوتها من العقول في القوامع والمسا
 واما لها الا ان فيها يقرب الله تعالى جوارح مع اصحاب حجارة العزة
 اي العقول ليمسوا كمالا سيرا خلاصا لنفس الثاقله المحبسة
 بعلم بن البدن ويقتبسون من مظهر اي من سحابة ومعدن
 النافق مفتوحا اقتدا بالضايف عند الله الكافر من اي الملة بكلمة
 المرتبة في المرتبة العقلية المقرين بتسليم الله الذي جعل
 النفس اي العقل كالكوكب وسبيله اي افاضة الجود واتعده
 الجود على غيره وهو ان يرب اي النفس والقر خليفة اي له في هذا
 العالم والحجوة اي الخمسة المختارة رطل المستند والمزج
 والنزعة وعطار حمالة في رتبة الله في بعض النسخ في قرابة
 يتنوع اي في انفسهم وفي بعض النسخ فينوع اي في رتبهم لبعض
 والا فترق ولا يتخلص الصفة اي الكوكب في مدارج الكرام اي في ذلك
 فيفعلون اي بالتخلق نوره الله عليهم وينفهمون الملائكة اي في
 العالم السفلية من المستعدين ان في الله المتقدمين اي النظمين
 على تدبير الذين اودوا بالحارب اي مصليين يقرعون الاذكار
 اي من الكتب المنزلة ويخبرها وينادون رتبهم فيقولون الهنا
 اطمس عنا عيب النكر وظلمة الجهل ان غريب النكر ذناب
 الحياطين الهنا انبا كطايعين واشامت اليك الامواج اي ارجوا
 بالثقا وحي اي باصناف الترتيب والطاع الظهور في حاله كونه طاب
 التي وفي بعض النسخ (الترقي والمصير والحق من واحد وهو الصعود
 الى موعد الجلال اي العظمة ككوسيك القيص ومطرح نورك البرزخ
 الزاهر فقلت من اي فظهر الارواح بانك المنز اي القوي وكنت
 اي في طلب النور الا ان في نفس اي المصاب في حوائجها اذ ارمقت
 نورها من ضوئكم انكم انتم الكبر غياث المستجير من هذا البر

الركن

احملت قوما اصطفتوا باسطي ايديهم في نظرون الرزق السماوي اي من
 العدم والعارف والكشف والانتجت ابطالهم اي بنور الله
 وعدوا الله مرتدبا بالكرامة اسماء فوق نظام الجبروت اي في
 اساطير العقول الذين هم ملوك عقول الحقرة التي بيده وحت
 شعاعه اي تحت العقول فقه من الانوار المحركة اليه ينظرون
 ولولا الامور عينية في الارض اي الكا ملين يطوفون بالاقبال اي
 النفوس المتعلقة بالابدان لجار الله اي يظهر ونهم ليصلح
 للجوارح هم اي اول العزيمة احباب الرب يخضعون الملائكة
 اي الخاصي قدزنت السموات واليا اي على باطن الارض في رجب
 اي في رعد فظلمن الظالمين ابعد الله الذين الى الامم ليقره
 فترقب عبد الله على ذلك وتقرعوا وفريقا لغوا اي ما لم يكن
 الخفي معدين فاما الذين عدوهم خاضعين فيرونهم الله اليه
 الضياء اي العالم العقلي فيدخلون في صفوف المعرفة اي في ملك
 الملائكة المقربين ويقدمهم الله بطلان ربه فاذا هم عند الله في
 النعم والحيات واما الزايفون فيلق اي الله تعالى بلهم الذي اي
 الحيوان والسكنة مع على الرأس تحت حجاب الظلمات اي من
 الحسائيات تاكسون فيحان الذي يورث له الذوات الصليحة
 اي من الظلمات الصليحة الحسنة الا ان فوهب لها اي تلك الذوات
 البسطة اي السعة والاحاطة فابوا اي رجعت الى قومهم بكرميت
 وضان الرحمن اي في الامم ان قوما ناهوا اي تحيط في شوق منهم الجذل
 الذي صمما اي احباء المترددة اي من العقول والنفوس لكونها
 ابدية حول قبة الدنيوي اي تلك العظم يا فيدنا قبة
 واحدة سرية ذرية ابد الدهر والديود مبالغة في الدهن
 يقبضهم اي تضان يقبض ذلك القوم المحجرات الخوا اي ما لا عقول
 فم في عين الحيوان اي في الانوار المحركة الذي هو الزور وعين الحيوان

يبحون غفلة معوق قوم وبقوا الى في الحجاب يركضون في ذي
 الليل ينظر عيونهم من خشية ربهم ويكرهون كتب الله في ذلهم
 ان لا يدل على وجوههم عيون جين يلقونده ويحجهم بلقاءه فابزون
 ان مطيع الرحمن يغشاه بارق من نور اي بارق من البوارق على
 حسب استعداده لطريق الانوار الالهية والحمد للثانية
 الا ان الحق الله في السموات الخ عنده خير الظالمين وانه قد استعمل
 على منافع عليه من عملته منها انه عهد الله لا القوم والخطاة
 والام الماضية وهما ايضا عهد الى الاصل الاية ان كتب الله
 الى الله من الانبياء المؤيدين بالآيات والنبات والاولياء
 المذكورين المبداء وانوار الرقعات والمحميات قبل ان يتقدموا
 يوم القيمة وهو ما يغش عندها نقض النفس عن البيت اذ كان
 كان الاعتناء عن الجسمانيات الكثيرة الغاشية اخف وسررت
 الموت اسهل وكما انهم انا هم انا هم فانقلبوا الى مصعب كانا
 كانت اقل والشكرات استدل وكرم من قد يصعب من الآيات بهم فاعلم
 قهره اي من ربه يطهر انا هم اي ينجي انا هم فانقلبوا الى مصعب
 انا الى انا دينه واجبا من خمسة متعدين بالانوار
 من التجهيزات واللكات الرقية التابعة لسوا اعمال بلوغ
 على النار كما بدلت المحسرات على النار التي في عالم الكون والفساد يبحون
 البهي اي الرجوع الى القلوب الانسية التي فاتها حرم في
 الرقيم ان اول العقل الاول هو اول رقد من كتاب الله عود الفجر
 الى الفاسقين الى الاوطان اي البدنية والمعاض الكونية فتن
 الذين افتروا اي الكسوا الخطيات اي يبالغهم رجعت الى المحل
 اي رقة الله التي لا يصل الى المقربين على الخطيات دون ما خذله
 واسفل الله كذابة وما فيه يجر او يجرها فكل ما يجره اما
 ويهاط على خيانه من العلم والعمل وله اسفار كثيرة منها الكثرة المتصلة

المريضة

المريضة الى طريق العلم والعمل ومنها الاجرام الفلكية المشتقة
 بالحائيات ومنها العقول العالية بها وعظمتها وانها هو مجمع
 الوجود والحيثوي ودون ان يحشوا من الفكر وهو تفصيل ما فضل الله
 في الامم ليعلم العقول من الدار من الهيات البدنية التي تارقوها الى
 عرصه الصبية الى البرزخ العالي الى الرجعة اليها المقربين بعد الموت
 ويرى المحاولات اي للجاد عند البرزخ اي لدى البرزخ عن الايدان
 هي مقار المقربين على الحقيقة سطوة اى جملة عظيمة هائلة لا يدركها
 دافع ولا يبقى معها الا كما راى للعاج جعل الله في البسيطة اى في رتبته الدنيا
 سبعاً من تلك المسالك خمس من المحاسن الظاهرة وباركها الفرة
 المختلة من المحاسن الباطن وسابرها القوة العقلية التي بها يدرك
 عالم الانوار المجردة وعندنا تابع بصر عين كل سائر رتبته المحل
 الانوار ويختصه عن الظلمات والذين يتبعون النبل الى الله تعالى
 من تلك الذين يقضوا ما سطر الله عليهم في كتابته الا ان اى ما قد علم
 في الانوار مسطور في الانوار المجردة العقلية ولا ينعم المسرات
 اي البدنية والنفسانية عن المسرات في عالم التورية ولا يعدم حارة
 الخط الى الحق الشديد وهو كناية عن الامور المهمة البدنية
 والشواغل الكثيرة المحسوسة عن السعي لأمراض الله صاها الامم
 والذين بطوفون عند الباب الى باب من العاراضهم والعمل الظاهر
 ويخافون حوله الله اى قوته وقدرته والمصلون في اللجج
 اى في الدليل الى المظلمة من المحققين والمقلدين والصامون في
 المناسك اى في العبادات المفروضة والمسنونة والمصدقون
 في غفلة قريتهم والصامون اى المنتهين من اى العزم
 في الجهاد اى الفاضل مع الكفار وباطن مع القوى البدنية بتفسيرها
 ونفوذها والسايرون في الارض واربهم معلقة بأشكال الاجسام
 اى المجرورون من الفضل الذين يبحون في الامم وما خذوها

وطبنا منسكنا كما قال على عليه السلام واشوقا الى العزلة
 تبت في اخر الزمان اجسادهم في الارض وفلوبهم متعلقة بالحل
 الاعلى واصحاب التكية الكبرى اي الذين ثبتوا الانوار في
 طقة والبروق الانمعة فيهم وصار ذلك ملكة لهم كل هذه الامور
 يسجدون للجن ابنة البشري بالخاص اي عن العزلة البدنية
 الحلقين الجسمية وقع الله اي بالتوقع الاتق في السفر في
 الكتاب المرقى وقضى في بعض النسخ وقضى هو اظهار التعريف
 والتكليف الى الراجح الامس الى العقل المتين رتب من رتب الانساق
 انه لجيب عسوة كل مغلوب بالظلمة في بعض النسخ بالظلمات
 اي بالظلمات الجسمانية والهيئات البدنية الظلمانية والظلمات
 اعوم من الظلمة لاق الغلوب بالظلمة مغلوب مظلمة ايضا كل ذي
 لظلمة ويطلب الظلمة واخرى ولا نفسه والا كور لان دعوة كل مغلوب
 بالظلمة مستجابة في حقه والمعنى ان دعوة كل ذي لظلمة حليقة
 من الصالحين بها رفع الظلمة عن غير لرضي الله اي لا عرض له في نفسه شجرة
 في حق ذلك الغير وكذا في حقه ما يعدم وفي بعض النسخ بطلان الظلمة
 الله والمعنى ان دعوة كل ذي لظلمة اي عن الظلمات كالعقارب
 الفاسدة ومخرها ما يتعلق بالقوة النظرية وكما اخبر في الذميمة
 ونحوها ما يتعلق بالقوة النظرية العلمية بطلان الظلمة والانتظام
 مع العزلة العارضة لرضي الله وبهذا التفسير لا يخفى ان الشب
 الظلمة انب بالظلمة ولان التحليل بقوله لرضي الله انما يناسب
 قوله بطلب انظم الله الان يقال الغير ان دعوة كل ذي لظلمة
 بطلب الظلمة الى انظم حال الغلوب بالظلمة لرضي الله لا العرض
 نفس مستجابة في حق ذاته في قضاء الله انه ليس لها صابرين على
 ياتس في شجرة باسأ ابنا الشياطين اي من اهل الدنيا والفا
 رعين لها وليا ليس الفخرى والفاسق سر بال القار اي الجبر السود

الحرة

انني لا اقع الحيوانات وابناء التوفيق اي الاتقي مد باخذون
 من الزايل اي من الدنيا الزائلة ما ينتم اي على العمل الصالح للغير
 الباقية والمخدرات لوليت لحيوت عند البعاد اي عند التعاقب
 البذل المبعد للنفس عن معدننا وعند البعاد عن الفضائل
 وكيف ما كان فهم عند البعاد يحرمون التوفيق الاتقي لما خدوا
 من الزايل قد لحاجة ويقنعوا به وفي بعض النسخ ويحرمون اي
 كما يحرمون عند البعاد لا يعرفون ما ينتمون عما يتركهم ولا ياتون
 عليهم على نزل عنهم ويخبرون ما ينتمون اي عند الفراق البدنية
 من الامور الجسمانية على ما يصحهم اي بعدا لمقابلة من الكليات
 العقلية الباقية منهم فيعبرون به على العقاب في شخصية النارية
 وسوط الله اي الكليات الجديدة وغيرها من الكليات غلب اهل النار
 ينقسم من كل شأنا اي عن طريق الرشاد الى طريق النقي والفساد ذلك
 اي شرا الاكبر والافضل على الله تعالى ورسالة سمعت الملائكة صباح
 الاميراي بالذم والتمسح والتعظيم لغوا لا ينار من خشية الله
 فتضربوا فيهم الى ريقهم بان سالوا فتأذوا ان يأكب العظموت
 اي العظيمة والكبرياء ورب الاعلى اي من العقول والعقول والافلاك
 الفلكية وما سب سر ذات القدوة اي من العقول والافلاك
 رضى اي متورا الاكان اي من الافلاك والعناصر صل عليهم اي رضى على
 الابرا المذكرين ان صلو كلسهم يفرح بها كل فرد اي كذا اهتمام
 بتحصيل الكليات والنفع من خشية الله بالذموات وشان
 قوما اي من الشياطين صاحبهم في محارم اي ساجداتهم اناب ويكو
 في محارمك طابين بركات سما جلا كلس طابين امتزجت
 الانوار العقلية عليهم بنورا من الطواغيت اي من الامور الدنيا
 وية ويخردوا عن النحت اي عن المحارم وهو ما حرمه الشارع عند

قريب

انما تبيت وما زاد على مقدار الاحتياج غير المحققين بل هو
 جهلهم وبقض النسخ حدهم في ذلك المكنون فاجعل
 لهم من ذلك خطأ عن نزل وجعل لهم من ذلك نصرا من
 استجاب لله دعوة الملائكة في الذين يعملون الفاضلات اي
 من تحصيل العلوم وتفهيم الحقائق ويقررون على التقيد
 اي بالاعمال الزاكية والمجاهدات العالمة ولا يشكون به شيئا
 من مستعداته انهم اي ان الذين استجيب دعوتهم الملائكة فيهم
 اذا وروا عن هذه القدرة اي العالم العقلي بعشرهم ما غشى القربين
 الذين قاموا اي القيام الرقعات تحت درجة الكبرياء عند
 مصدر الجود اي اولاد ارق العقل ويصنعهم اي يصنعهم هذا هو على اهل
 الضعف قبل الرقعات العود اي المفاضة الدينية الى بالله الرزق
 اي العقل والنفس لم يجعل لهم ردا وفي اكثر النسخ ردا من ردا
 اي من جملة النيران الاكبر وبهاية وحسنه فيضج لهم اي بعد
 تخليجهم بحال من الزلزال كل في طرف حساس نصرت وبتبع
 الى المقصود الذي كنا سبيله من العار في هذا السمعاء
 ما ذكره من العار من المتقدمين لم يكن محتاجا عليها تبايل
 بحسب خطاها فاعلم ان النفوس اذا وامت عليها بالا
 فترات العلوية يطبقها مادة العلم الى النفس كالمحدد الى
 كلسو محاربة التار هدية قوله شية وخاصة الاحراق فاذا
 تالفت سسنا المحي واستضاءت بضو القدس ينفع عمل عنها
 النفوس وبتا عنونها المواد كما تباير بدنها عنها مع كنهها مبانة للجهر
 عنه فلا جوه النفس قريب من جوه المادي العالمية وطبيعة
 البدن بين عظم العالم ثم موطن تلك المبادي المجردة في العالم كذلك
 جوه النفس التي خفيت بالاشارة حقا وبها تارة بها بدنها في العالم
 فكانه يحد في بدنها بالاشارة من صورة العشق في الخيال مزاج

كبدت

جودت قريبا عز المائدة الرطبة في البدن ويصله الى العضو
 الذي من آلة الفعل المتوافق فيستعبد له ذلك الثاني كذا كبدت
 عنها في عالم العناصر تحريك وتسكين ويكشف وتخلل شمع
 ذلك تحب ورايح وصواعق وبه لا تترك وينوع سياه وعيونها
 اشبه ذلك وعلى هذا قياس تأثيرها في القوى الجسمانية التي هي
 لقوى اخرى ولهذا ما ترض وتروى عن المرض والذات يتوهم
 ان النفس الناطقة لا يصد عنها هذه الافعال بل على ان
 العلة لا يقتض شيئا الا يكون موجودا فيها ليس بشيء فانه ليس
 من شئ ما يقتض شيئا ان يكون ذلك الشيء موجودا فيه الخسيس
 كل شئ بجار ولا كل مبرد يارود فان الشغاف والحركة يقتضيان
 شئ السخونة وليس الجارين والصقوة المائنة يقتضيان البرودة
 وليست بارودة وانما لذلك العلة التي هي مفيدة الوجود و
 ليس دعا في العالم الاعلى ويكون من القضاء السابق اي في
 علما لا من مقدار ذلك دعا يخص يكون سببا لاجابة في شئ كذا
 فيكون الدعاء من العلة السابعة لذلك الشئ التي هي الاسباب العقلية
 والفلكية واستعداد المواد مع الدعاء والشوق السالحي اي
 القابض على بعض النفوس من العالم الاعلى اي العالم العقلي وهي
 اكسير القدرة والعلم فنطبعه العالم طاعته لما فرض منه النفس
 السالحي وهما اصل الزايق والنفس المجردة اي الحاملة بالعالم العمل
 الموطنة على التفاضلات يتقدم فيها مثال من نور الله اي مثال
 من نور الله ويتحرك فيها نورها في حلق جندق بدنه عن خلق
 بعض الاشياء والبعين السوء لنورية قاهره يوترق الاشياء ففسدها
 واعلم الله لما ذكر سبب الخوارق الظاهرة من انبياء كمال اولاد عليهم
 السلام الا ان يشر المسبب الخوارق التي يظهر من غيرهم وهي كبدت
 اقسام لان المقننى لها اما ارضي واما سواى مركب منها

الروح
 الجسد
 النفس
 العقل

والاخرى والاراد به اجسام عالم الكون والفضاء وما يقع فيها اما
 ان يكون نفس الانسان وما لها من الهيات اولا يكون فان كان
 فهو كالاصابة بالعين والمبدأ فيها هيته نفسانية بحسبه
 يوش في فساد التعجب منه بحاجته موجودة في نفس التعجب
 ذلك للحاجة في النفس فيه الفاضلة التي في التعجب وكانها في
 ايضا من تأمل النفس ولا هوام الا انها شريفة ويستعملها
 الشئ بحد في العارفين وهذا قسم وان لم يكن فهو كالتجارب
 والمبدأ فيها خواص الجرام العنصرية كالحسب المعطى ليس للرب
 وهذا قسم ثان والساوي فقط من غير اعتناء بل في حصول
 استعداد ذلك لا يكون مقتضيا شئ في علمنا هذا بل لا يكون
 انضمام امور في اليد بحيث يكون المجموع المركب منها هو المقصود
 والحاجة التي مبدءها ذلك في الطلقات وهو انشا الانعام وكل
 ما هو مبدء في عادة فلهذا وان يكون داخل تحت قسم هذه
 الثلاثة وانضوان التجريد يفرق عليهم انوار وذلك بعدد من
 نفسهم على العارفين الدينية والعوالم الحسية ومدادهم
 الزبانيات وكونهم الذين لا يرون اما اصناف فان منها ما يرد
 على التسطين للخص من التسطين واول ما من التسطين في
 انشور كاختلاف ورودها اختلاف فاستدل بالاختلاف استعداد
 السالك فقد يكون مراتب الانوار الفاضلة من العنصرية اهل البدايات
 والمتوسطين على التسطين الذي كرون وقد يكون على اختلاف ولا يمان
 ضبطها من جملة الكون والكيف على ان التوافق واللوامع لا بد من
 ورودها في انوار الهم والاضابط ان اول ما يرد على اهل البدايات انوار
 غاطفة للثيرة في صمها الطوالع والقابح وهي كالحق تاروق شريعة
 الانطواء في بعضون في التباينة الى ان يكون على وجه ورودها منبهة
 فيهم وقد يخرج عن اختيارهم هي مما لا يردا والارباب في بعضون

لم يردت

بنت الخلف وعند ثباتها يسمي ثباتا فسمي السكينة وعند التخل
 في التباينة يصير ملكة ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة عروج الى المراتب
 وما دامت النفس في هذه المراتب من حيث في اللذات في بعضون
 واصالة لانها اذا فرحت بانها لها من الحق كان لها نظر في
 الحق الذي انتهت به ونظر في ذاتها المنتهية بالحق فليست بمصالة
 حقيقتها على الحق فلا يكون قد حصل لها الله فحصل تام حقيقي
 واذا غابت عن شعورها بذاتها وشعورها بذاتها في ذلك الذي هو
 ما انفاء وهذا لا ينافي ما ثبت من كون النفس لا تعقل عن ذاتها وان
 حقيقتها انها مدرك لذاتها وان كان باهر اللفظ يدعى ما فانه لا
 فان المراد بالغية المذكورة انما لا تلحظ ذاتها الا من حيث هي
 منفية ولا حطية ولا حطية الثانية من مع ملاحظة النفس
 لانها لا من هذه الحشدة بل هي ملتزمة وتبعية بالحق فان كان
 ذلك وان كان بسبب الحق فباعتبار من النفس ربه في الحالة
 التي يعتبر عنها العارفين بالانفناء هو ان لا يحصل السالك كسبي
 من ظاهرها وباطنها ولا من الاشياء الدخلة فيه والخاصة عنه بل يغيب
 عند جميع ذلك ذاتها الى رتبته ولا تفرها فيه اخر متحدة بل في
 الذي تفرقته فان خطر له في انوار ذلك انه قد حصل له الانفناء
 المذكور فهو شرب وكروا لا بل حال الانفناء ان يفتي عن القناء
 ولا وقد تعرض مثل هذه الحالة بالانفناء الى بعض بعضونات
 هذا العالم فيصير الانسان مستغرقا في شهوده بالقلوب في حوله
 اولادة الغضب بالفكر في عذلة لا يفتي فيه مسع لشي اصل
 فحاطب فلا يفهم ويحزن يسوع بديله كحزن في البراء وهو في
 هذا الاستغراق غافل عن كل شئ وعن الاستغراق ايضا
 ولو التفت حلا الاستغراق لكان معوقا عن المستغرق في
 من الامور التي يحجبها الانسان من نفسه والعارف ما دام لا يرد

النظر للنظر الى العرفان فهو بعيد متى سطحت بيني العرفان في
 جلال العرفان وكما ان سيرة العرفان التي بين النفس والبدن
 انما ليست فيه بوجاهة اليه باقاً حتى ان اكثر النفس ليست
 انفساً فظنت ان هي باها هي البدن فذلك لانها ان يحصل
 للنفس مع المبادىء على قدر شوقه عشيقته نحو غنى الامارات
 الى متى بحيث يشهد له مبدئها بانها اشارة روحانية لا تدرك
 ذلك من بعض العارفين واذا قد استرنا على الصراط لا يحمل
 الوصل بين واصولها دون تقاضيلها وفرونها اذ لا سبيل الى
 تفهمها فلنجمع الى تبيين الفاظ الكتاب ونقول اما ما ذكره من الانوار
 السبعة عشرة عشر فظاهر عن الشرح وهو قوله نور باق
 يروى على الدوام باق وينطوي كلمة باق ليدور على غيره
 ايضا فذلك باق اعظم منه ونسبة منه بالبرق الاله يروى على
 نور باق سمع عنه صوف كصوت رعد في دوق في الدماغ نور باق
 لنور باق وردة ورد ما جاز على النور نور ثابت زماناً
 طويلاً شديداً القهر بحجبه حذر في الدماغ نور لنور باق
 الروح لا يحجب بحجبه لطيفة حلوة بترك بقية الحجة نور باق
 يتحرك من نور النور العرفان وقد يحصل من سماع طول وانوار
 امه ها باله للمبتدئ او لتذكر وتخييل نور باق من الاعلى في
 خطفة عظيمة يظهر مشاهد واصنافها اظهر للنفس في ذلك
 معرفته نور باق لنور باق في تخيل كانه متعلق بشعر الواسع ما
 طويلاً نور باق مع بقية مثاليه وفي بعض النسخ مثاليه نور باق
 ضمنت شعر نوره ويحيط به نور باق ونور باق الى الدليل نور باق
 يتراى كانه متعلق في الدماغ نور باق من النفس على جميع النور
 النفساني منبه لان نور باق لنور باق ونور باق يقبل روح جميع البدن
 صوراً في نور باق ونور باق لنور باق في صورة وعند مبدئ

فان كان
 النور باق

الحل

تخييل الانسان كان يتبينهم نور باق بين النفس وتبين معلقه
 بحسنة منها يتبينها في حيزها على الحقائق وان لو يكن صاحبها علم
 قبل ذلك نور باق يتبين معه ثقل الانوار يطاق نور بعد قوة فكر
 البدن حتى يكاد يقطع محصلة مقاصله سباق هذا القول
 يشعر بان هذه الاشرفات والبارق والواحي مما هو
 على المصنف رحمه الله لانه ذكر في هذا الكتاب جميع من سوره
 وما يحقق عنده من السبل العالمة وهذه اى وهذه الانوار الخمسة
 عشر المذكورة كلها اشرفات اى من العقل المرافق على النور لنور
 اى النفس الانسانية وقد يترك من الاشراق صاحبه ان كان
 فكياً مستبصراً نورياً الى معرفة النفس التي عليها الاشراق ولا
 يترك من هذه الماهية ان كان صاحب الاشراق غافلاً بل يتركها
 فيعكس اى الاشرفات من النور الذي الى الهيكل اى البدن والى
 الروح النفساني فعلمته ان يظهر على البدن الانوار الخمسة
 ظهوراً بيناً مع حسن تمام واسمه منهشة وهذه اى الانوار المذكورة
 غايات المتوسطين اى في الملوك وقد يحلهم اى يحل المتوسطين من
 التسلسل هذه الانوار اقرب في بعضهم لاستعداد تام من
 النفس ومن البدن للقبول فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون
 الى السماء مع ابدان مثالية لا جسمانية ولهذا تروى الايات
 لم يقل مع الابدان او مع ابدانهم فيلتصقون ببعض الشادة
 المعنوية اى من الشاديت والشاوت وهذه اى المشي على الماء
 والهواء والصعود الى السماء مع الابدان وغير ذلك مع من
 على الارض وكيفية احكام الافلام الثامن اى على المثال الى العالم
 المقدس منقسم ثمانية اقسام سبعة منها اى الاقسام الثامن
 السبعة التي فيها المقادير الخمسة والثامن فيه المقادير
 الثلاثة وهي عالم مثل المعقولة الذي يوجد منه الايمان المتعاقبة

منه
 اقسام

والمتجاوز لاستحالة صعود الابدان الحضورية اليها وهذا عند البعض
 واكثر اظهر العجائب والغرائب من الالهياء والاولياء للوصوفى
 الى هذا العالم ومعرفه مظاهره وخصائصه الزوقية جايق
 وطاهر من هذه قليا ذات الجايب وهذه اسماء مدن في عالم
 المثال وقد نطق بها الانبياء عليه السلام الا ان صالحي وباري
 مدنيان من عالم عقاص المثال وهو قليا من عالم الافلاك المثل
 ولما فرغ من ذكر الانوار السالجة الوارثة على اهل الدنا و
 المتوسطين واشترى الخفايا مقامات المتوسطين المشقة باول
 مقامات المستهين الذين لا تهاجمهم في الشكوك فان الشكوك
 التي الله وان كان مقتنا هيا لكن الشكوك فيه غير متناه ذكر مقامات
 واحدا من مقامات المستهين هو الغناية في التلوذ ولا ينتهي
 اليه الا الفحول من الانبياء والاولياء والحكماء ولهذا قال
 واعظم الحكامات في الشكوك في الله في مشا هذه الانوار العقلية
 مائة مرت ينسج النور المذيق عن الظلمات او البهنية الدنيا
 وان لم يحل عن نفقة علة مع البرك لكونه بعد غير مقامه
 بالحكمة الا الله اي لكونه مع وجود تلك البقية لتارة نورانية
 وكثرة خصوص الانوار السالجة اليه ونورانية بعضها عليه مع شدة
 الشوق والعشق العقلي به من العالم النور ويصير معلقا بالانوار
 القاهرة وترى الحب النورية كلها اي الحب الالهية العقلية
 بالنبوة الاحل لا تشق المحيط القويم نور الانوار كافتا شفاعة
 اي كان تلك الحب شفاعة لا نور لها سوى نور الواحد
 وان كانت النوار في نفس الاصل كما لا يرى انوار الكواكب على طول
 التبر الا اعظم مع وجودها في نفس الامر يصير في هذا النور
 الواصل الى هذا المقام عن اجله ولهذا قل من يصل اليه من الشكوك
 حكاة افلا من عن نفسه وهو من اي همس الامانة وكما الحكماء

وفي بعض

وفي بعض الشيخ كتاب الحكماء اكلها اهل الحكمة كاتبا ذكرا ونسبا
 غير من وطبقها من اساطير الحكمة عن انفسهم وهو احكام صاحب
 هذه الذريعة بعد النبي صلى الله عليه واله وسلم ولله انارة بقوله
 عليه السلام في مع الله وقت لا يستغنى فيه فلك مقرب ولا يني
 مرسل وكذا اشترى مقامه حيث قيل في الكتاب الا ان في قوتي
 وكان قاب قوسين او ادنى جماعة من الفضل من النور استلوا
 عن الابدان كاذب بل الشطامى وسهل بن عبد الله التتسرى و
 ابن الحسن الخرقاني والحب بن منصور وذكر النور المصير
 من كيا الا اولياء ولا يحل الا انوار عن هذه الامور اي عن الوصلين
 اليها وكل شي عنده مقدس وعنده مقام الغيب لا يعلمها الا هو
 من حيث اهد من نفسه هذه المقامات اما لعل استعداده او لعل
 القوي البدنية على النور المذيق فلا يفرغ اي يعقله النور ونور
 الكلد على اساطير الحكمة من الانبياء والاولياء والحكماء فان ذلك
 نقص وجوه وقصور ومن عبد الله على الاخلاص اي من هيدنا ونور
 ومات عن الظلمات اي عن العلوق البدنية والعوائق الجسدية
 وتقص مشاعرنا شهاد من عالم العتوى واصواله ما لا يخاف
 غير وهذه الانوار السالجة من العقل الفايضة على الانوار المذيق
 الانسانية ما تشوبها العز اي هبة نورانية عقلية يقتضون العز
 تنفع في الامور المتعلقة به اي بالعز حتى يصير ذلك الشخص الذي
 افيض عليه نور اللذيق مشوبه العز عز عن عبد الناس عظيم عند
 ما يشبه المحبة اي هبة نورانية عقلية يقتضون المحبة ينفع
 في الامور المتعلقة بها اي بالمحبة حتى يصير ذلك الشخص محبا
 عند الناس معشوقا لهم وكذا البقية الهيات من الفقر والذل
 والفقر والاستغناء والكس والتواضع والذل وغيرها من الهيات
 التي لا يمكن علها محصرها ينفع كل واحد منها في ما يتعلق به وقالوا

جمع النور
 وهو البدن
 في

والعقلية غايب لا يمكن الاطلاع عليها بالحكمة ما دام النور المذوق
 في عقله الظلمات ولان هذه الهيات العقلية كلها في النور
 الناطقة بالحق والناجحة بالفضل والعقل المفاوق عند حصول
 الاستعداد قال ومن قدر على تحريك قوه محبته او تحصيل
 الاستعداد واخراجها من القوة المفعلة تحلكت وفي بعض
 الشئ يتحكم نفسه على الاشياء بحسب كل قوه فما يناسبها الاخر
 كالعز في الامور المتعلقة بالحياة والامور المتعلقة بها الاخر كالضمان
 او المتعلق بالدار العبري الفلور او شئ الفلور العلم الحقيقة
 والامر بالالهية والضمائر على الفكر والشرقي ما بل الى العلم الحقيقة
 ومن الحكم المقاتلات اي ومن الحكم العالية المقامات الشامية
 والتهب الرفوعة والمجارب اي الامور المحذرة المخوفة والمهابيل
 اي الامور المألوفة والتجارب اي الامور المخيرة الواتعة في علمنا
 هذا كلها معينة لا صاحب الفكرة الصحيحة في الالهية اي من
 التاكيد الحقيقي والشيائية اي من المستحقين على ما سبقت
 الاشارة اليه من انهم قد يتعلمون الضمان ومن يصح بجوارهم
 بامور مختار البصر ويدعش الخيال وقد كثر من الشئ ومن الضمان
 مقامات ومجاذير ومهابيل وتجاذير معينة لا على الحقيقة
 في الآخرة الهية والشيائية والاولى اظهر واضح وسات
 العزلة اعترق العزيمة يكون بالدم كانت اي العقلية ولثانية
 والحسية المدة لكل قوه محسنة يد في جسر النسخ وبدل العز
 على الفكر والحجة على الجذب والمستصير الى الامور الحقيقية
 والامر بالربانية له العبرة التامة فكثرة القليل اي بالية اليه
 فانه يصير باقل شئ مالا يعبر عنه واصنافه والصبر عن عزم الامور
 والامر بالصبر موقوف الى الشخص الهام بالكتاب اي بحكمة الامر
 المشتملة على الحقائق الالهية والامر الروائية او الكتاب الالهية

من العقول

من العقول والنفس العقلية ان بالوجود كله اذا كان كالم
 الله كما اشرفنا اليه من قيل والقرينة الى الله وتخليل الطعام والشراب
 والنفس الى الله عز وجل في تسهيل السبل وتلطيف السرا بالانوار
 اللطيفة وهي مالا يكون معتدلا في الكمال والكيف وعند اعتدال
 البدن في الماكل والشارب وغيرها من الامور البدنية
 الشاغلة عن الامور العقلية وفهم الاشارات من الهيات
 المقدس الى الله عز وجل وهو ان يكون الشاكر مع ملائكة له في نفسه
 وحضوره مع ان ملائكته غير غافل عن امر المحاورات الحياتية
 في العالم السفلي فلا يحدث حادث كبير ولا صغير الا عمله
 وطبقه على ما يليق بقدر الله وعظمته ليناسب العوالم وان كان
 الحق سر الله تعالى ودوام الذكر لجلال الله يقضي الى هذه الامور
 اي الشريعة المذكرة والاحوال المستطوعة لا انما يقتضيه هذه الامور
 الشريفة لانها كلها مشورة للنفس ومعدة لها الا انما ضاع العقل
 هيا نذ النورية عليها وتلك الهيات النورية بعد هذا الامر الطاهر
 بمروره لانه اذا اتفق باب الفكر على النفس وكيفية طريق الفكر
 والرجوع بالحدس الى المطلوب انشراح قلبها وانفتحت بصيرتها في
 خرج ما في نفسها من القوة المفعلة من طلب وغيب فلهما ما تقتضيه
 تلك الاحوال الى هذه الامور الشريفة والافلاص في الشريعة الى هذه
 الانوار اصل في الباب لانه بعد النفس لا تشرق الا نوار الهية وادراك
 الامور الشريفة على ما قال عليه السلام من اخلاص الله امر بعينه صياحا
 ظهرت بتابع الحكمة من قلبه على لسانه ومالا اخلاص فيه الا حاصل
 له على ما جاء في الكتب المنزلة والا حاديت النبوية سقوط الاعمال
 التي فيها رياء وان كثرت واعتبار الاعمال الخالص لوجه الله وان قلت
 وتطلب النفس اي بالالحسان الموسيقية والنفثات اللذنية
 بذكر الله صاحب الجبروت اي مع ذكر جلال الله وعظمته نافع اي في الحال

الاول الذي للسالك لآفاق الاطباء والحكام على ان النفس
 اذا فرحت وسرت انبسط نورها ونورها فافترحت بعض نورها
 وتحد على ان الحزن للمحال الثاني اي الذي للسالك افضل وفق الصفة
 للفرحة وسرعة الرجوع الى من له الخلق اي من له عالم الاجسام
 الامراض والحوادث كل هذه اي من المملوكات شرطي ومعدة
 للسالك الماحض ما ذكرنا من ان من هذه الشريعة وان كانت الانوار
 الالهية على الشان كسسته لبا من العرف والهدى وينقاد لما النفس من
 عند الله لطلاب ماء الحيوة اي لطلاب انوار الحقيقة العقلية التي
 هي سبب الخلود السرمدي على افضل الاحوال المعبر عنه بماء الحيوة
 من دغيم فهل من تسخير اي من علامه وثاره بنور ذي الملكوت
 صاصب عالم انوار والملكوت اي عالم المحجرات فهل من شتاق
 اي الى العالم العقلي نخرج باب الجبروت الى باب الحضرة الربوبية
 فهل من خافض لذكر الله فهل من ذاهب الى به اي يقطع العلايق
 البدنية والعواريق الظاهرية لتتهذب ما ضاع من فضائله ولا
 يخاف من وقف بابه او يصيبكم اجساد في حفظ او لم يتركه او الوردية
 على السنة ابتداءه واوليائه وترابها هدية والتوجه الى الله مولانا
 في الانوار والحيوة ونترك ان نعيكم اسرارهم من قول او فعل الى
 ما لا تحصى اليه في تحصيل الحال العقلي لقوله عليه السلام من استغفل
 وبلا يغيبه فانه ما عينه فقلع كل ما يشيط في ايها البحر الى العالم
 السفلي واصمكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط فيه وصوته عن
 غير اهاله والله خليفته عليكم مرثية من تاليفه في آخر جملة
 من شهور سنة ١٠٢٠ من ثمانين وخمسمائة في اليوم الذي اجتمعت الكواكب
 المستبعدة فيه فخرج الميزان في آخر النهار وفي ذلك اليوم من يوم
 الثلاثاء التاسع والعشرون من الشهر المذكور وفيه اشارة الى انوار
 هذا القرآن العظيم ظهور هذا الكتاب الكريم فلا يخفى الا اهاله من

السلام

استحوط طريقة المتأهل الى الذين هم اتباع المعاد الا ان ارسطوطاليس
 وهو محبت لفرقة الله اي والحال ان المستحوط طريقهم محبت لفرقة الله
 طالب الوصول اليه والافلو استحوط طريقهم مقتدر على الحق غير مقتدر
 لا يكون من اهل هذا الكتاب وقبل الشروع في قراءة هذا الكتاب وقدم
 معاينة بعد استحضار كمال الحكمة العقلية والعملية برأيه وروحي
 يوم تارك الحزم الحسبانات مقدلا للطعام منقطعاً الى التام انوار
 عز وجل على ما امره في الكتاب اي الواقف على امر حكمة الانوار على
 ما يجب فاذا بلغ الكتاب امله اي فاذا انقضت الرضاة الاربعين
 وكيفيتها ان يقطع اقلام العارفين الحماجة بالحقبة تحت
 لا يبقى له هذه الا في خلوته بعد ان يبقى بركة من الاضلاط الزاكية وان
 كانت ترفيعه في بيت صغير مظهر بعد عن اصوات الناس
 ومشاغلهم ويصوم ويقطر بعد صلوة المغرب بقدر قليل الكمية كثير
 الكيفية من غير النقي والمزينة المحولة من الحبوب الجيدة
 والعسل الموقدة والتواب اللينة بدهن لوز او جوز وشيخ وشرك
 وينقش كل ليلة من وطيفته لفة خبز مالحقة طبخ ولا يخل راسه
 وبلته من الاذن الحسية ولا خلوته من التراب الذكينة ويستغفر
 ليل ونهار بذكر الله عز وجل والقدسيين من ملائكته ورؤساؤه
 باللسان والقلب معرضا عن البدن وما فيه ويجيب نفسه كانهما
 فارقت الاقطار والجهات والزمان والافات سائلة بحرية مقالة
 مخلصه من ما تا طويلا فانه لو ردت هكذا نفسيا بها في دهرين وايضا
 على النفس من العقل لزيد يركبها في الخاطف على ما يقدم في حرق
 وهو نور حرق الاجسام ثم طمس وهو عدم شعور النفس باسوي محبها
 الاصل الذي هو آخر المراتب فله الخوض فيله وسبعه للباحث فيه انه
 قد مات المتقد بين والميت خزين اي من الحكما ما يتر الله على لسان
 منه اي من هذا الكتاب وانما يعرف صحة هذه القوي من استحي طريقة

المشايين واستغنوا بالتحرد والرياضة والحكمة على طريقة المشاي
ولان المشايين على ما قال بعضهم قسما من اهلها معاينة الحقائق كما
حادثا بينهما فثبت في الموضع وهذا الماهام النفس قال وقد انا
جميع ما في هذا الكتاب من الماهام الثابتة القديمة اى روح القدس
في روح اى نفس في روح عجب دفعه وهو كما قال النبي عليه السلام
ان روح القدس نفث في روعي احيب ما شئت فانك مفارقة
واعلم ما شئت فانك مجازي عليه وان كانت كتابته ما اتفقت الا في
اشهر الموضع الا سفاو له او له في الكتاب خط عظيم لانه
عظيم القدر جليل الشأن لا شمله على الحكمة البحتية فلا فقه
من اصول الصبيحة والقواعد للثبوت واما النورية فلا فقه
دوق افاضل الامور السالفة من الاجيال الخالية ومن مجد الحق
وهو كمن الكتاب فاخطب عظيم وانذات المنقذين والمناجيين
ما امر الله على سائرته فسبحم الله همد لله والله عز وجل انتقام
ولكون الكتاب عظيم الشأن جليل القدر لا يعرفه الا من انفق على
علم الشايت ووقف على اصول الاثر فيمن يجرؤ وارتاض وكل ذلك
لا يشر الا بالشيخ الفاضل والحكيم اهل الذي هو قول الحق وخليفة
في امره قال ولا يطعن احدان مطلع على امر هذا الكتاب دون
المريضة الى الشخص الذي يكون خليفة عنده علم الكتاب وهذا
الكتاب او الالهى الذي هو عبارة عن مجمع الموجودات واعلموا ان
ان يذكر الموت ايام من الماهام لا شمله على فريد منها ما اشار الشيخ عليه
في قوله الكثر واذكر هادم اللذات فاذة ما فرة اخذ في صيق الاربع
عليه ولا في سعة الاضيقها ومنها القناعة بما رزق دور المشي
في حصول منتهى خالق والمبادية لا التوبة قبل الكربة والنشاط
في العبادة والا مشغلا بتجصيل ما ينبغي ويوم من الهالكات الباقية من
الآخرة لا بما ينبغي ويوم من الامور العاسفة الدنيوية والاسنيان

الموت

الموت وانتظاره والفرح به رجا في لقاء الله تعالى انصافه بالهلال الجبر
نحمد الله دون الاستجاش والقرار منه والاغتراف به برفق
لقائه تعالى انصافه باليقضان والشر صغفه على ما قال عليه السلام
من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
وان الدار الاخرة لاهل الحيوان لو كانت يعلمون اذ لا ياتوا كل ما فيها
من الافلاك والنفس والعقول عن الحيوة والروح والحيوان لانها
طبقات الجنان الملقوق من الرحمة والرحمة من الجنان فقط دون الاشياء والجنان
ان لم يستل الحيوة فيها الا للحيوان فقط دون الاشياء والجنان
كانت حيوة هذه الدار فابنه لا يستل البقاء في هذا العالم حيوته
تلك الدار باقية لا يستل البقاء على النفس فيجب على العاقل ان
نولي وجهه شطرها ويقبل بالحد عليها وينشغل بما يقربه من الشاد
وينفقه في المخاد من الذكر الدائم بالافلاس والانتفاء للحق في جميع
الامور فانه ما يقرب الى الله تعالى والدار الاخرة ويعد بها سواء
في الدار القابضة وله الخيرة الوصية بقوله تعالى فاذكر الله كثيرا ولا
تفتر الا وانتم مسلمون اى اجتهدوا ان لا تقولوا الا وانتم مسلمون
منقادون للحق والحمد لله المشكور المعبود في ارض الجود وواجب
الوجود وله الشكر موصى ابداء الصلوة على رساله وابنياته خصوصا
على سيدنا محمد وآله صلوة دائمة تلبية مباركة نامية وسارة تسليما
كثيرا كثير هذا آخر المقالة الخامسة وبها تم هذا الكتاب والحمد لله
عليهم الصواب على ما ينبغي من اجل تكرار هذا الكتاب قبل هذا ما تحت
به قريحتي القليلة وفكرة الجعنة لعل طم امريح ان حلال وتر اناج
الاستغال على كمال العجلة في اوقات مختلفة من ملازمة الاحوال الدنية
وزاولة الاستغال الدنيوية من غير معاودة تنقيح ولا مراجعة قد يرب
وقد بذلت الوسع في كشف المطالب والمعا وترتيب المسالك والمباني
غير متعرض لذكر ما اجدها خالفها اعتقد بل بحسب ما في حال الفان



المشكلة واثبات معانيها وشرح كلمات العريضة واطهار مبادئها بحسب
 عن غايته احتضار الخلق وتطويل بل وبالحيلة على وجهه بجوان يقع تلك
 من خادوم حضرت موقع رضا بالله الله ما يقشرك على ان الذي من
 قبلي فيه شئ بغيره ليس له قدره و ما عداه فاحذ من اقبال الكاب
 العلماء و اساطير اصائل الحكماء مما استجدوا في الشاظر واستملوه
 الخاطر على ان الاكل قليل والتفصيل وكيف لا وقد فارق من
 جناح العمر قول دمه وظهر من فوات العيش خواتمه وضاحيه
 من كيد الزمان كسره وفيه الهوان اسير بذلك الله باطمانه
 للباطل انابت مع الحق ورفقه التوجه اليه والاعراض عن الخلق
 فان الاستيناس بالناس علامة الافلاس ويطغى الناس
 ولست انكر ان يذات المحمود فيه على ما يظهر لمن لم يجد النظر فيه
 وامن واستفاد منه ما امكن ان يطالع بعض الاماكن فضلا
 عن الافراد في مواضع على ما خفي غنا فان الفاظه ليست في الالفان
 المسئلة التي لا يقف على بحث معين فلعل الله تزيين الناظرين
 فيه للاطلاع على ما لم يطالع عليه من بجه احسن وقيل ارج وطريق اشد
 ومحل انشا وتقرير اقوى الى غير ذلك ولا صلاح ما يعجز عن عليه
 من سهو المصنف وعشوه قلمه او لغو المصنف وقصور قلمه الى
 غير ذلك من الخلل والفساد متجسسين طريق المراء والعداوة
 ولحق الشداد والرشاد المبدأ واليد المباد والمعاد والمحل

رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين نور الله

بجود الله وحسن توفيقه

في شهر رمضان المبارك سنة

ثمان مائة وستة والاربع

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
20	21	22	23	24	25	26	27	28	29
30	31	32	33	34	35	36	37	38	39
40	41	42	43	44	45	46	47	48	49
50	51	52	53	54	55	56	57	58	59
60	61	62	63	64	65	66	67	68	69
70	71	72	73	74	75	76	77	78	79
80	81	82	83	84	85	86	87	88	89
90	91	92	93	94	95	96	97	98	99

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
31	32	33	34	35	36	37	38	39	40
41	42	43	44	45	46	47	48	49	50
51	52	53	54	55	56	57	58	59	60
61	62	63	64	65	66	67	68	69	70
71	72	73	74	75	76	77	78	79	80
81	82	83	84	85	86	87	88	89	90
91	92	93	94	95	96	97	98	99	100

$\begin{array}{|c|c|c|} \hline & & \\ \hline & & \\ \hline & & \\ \hline \end{array}$

[illegible]

The image shows a page from the Voynich manuscript, featuring a grid of handwritten symbols. The symbols are arranged in rows and columns, with some larger, more decorative characters interspersed. The page is aged and slightly discolored.

2	9	10	15	5
7	11	4	8	16
6	12	19	10	1
14	3	5	14	18
1	17	1	12	10

1	1	2	3	4
2	2	3	4	5
3	3	4	5	6
4	4	5	6	7
5	5	6	7	8
6	6	7	8	9
7	7	8	9	10
8	8	9	10	11
9	9	10	11	12
10	10	11	12	13
11	11	12	13	14
12	12	13	14	15
13	13	14	15	16
14	14	15	16	17
15	15	16	17	18
16	16	17	18	19
17	17	18	19	20
18	18	19	20	21
19	19	20	21	22
20	20	21	22	23
21	21	22	23	24
22	22	23	24	25
23	23	24	25	26
24	24	25	26	27
25	25	26	27	28
26	26	27	28	29
27	27	28	29	30
28	28	29	30	31
29	29	30	31	32
30	30	31	32	33
31	31	32	33	34
32	32	33	34	35
33	33	34	35	36
34	34	35	36	37
35	35	36	37	38
36	36	37	38	39
37	37	38	39	40
38	38	39	40	41
39	39	40	41	42
40	40	41	42	43
41	41	42	43	44
42	42	43	44	45
43	43	44	45	46
44	44	45	46	47
45	45	46	47	48
46	46	47	48	49
47	47	48	49	50
48	48	49	50	51
49	49	50	51	52
50	50	51	52	53
51	51	52	53	54
52	52	53	54	55
53	53	54	55	56
54	54	55	56	57
55	55	56	57	58
56	56	57	58	59
57	57	58	59	60
58	58	59	60	61
59	59	60	61	62
60	60	61	62	63
61	61	62	63	64
62	62	63	64	65
63	63	64	65	66
64	64	65	66	67
65	65	66	67	68
66	66	67	68	69
67	67	68	69	70
68	68	69	70	71
69	69	70	71	72
70	70	71	72	73
71	71	72	73	74
72	72	73	74	75
73	73	74	75	76
74	74	75	76	77
75	75	76	77	78
76	76	77	78	79
77	77	78	79	80
78	78	79	80	81
79	79	80	81	82
80	80	81	82	83
81	81	82	83	84
82	82	83	84	85
83	83	84	85	86
84	84	85	86	87
85	85	86	87	88
86	86	87	88	89
87	87	88	89	90
88	88	89	90	91</

